

# قريبة بخت هلال

بين المسار الشائخي والواقع الاجتماعي

الدكتور السيد هنفي عوض  
الدكتور محمد المهدي صديق



دار المعارف







# فريته بنى هلال

## بين المسار التاريخي والواقع الاجتماعي

اعداد

دكتور السيد هنتى عوض      دكتور محمد المهندي صديقي

مدرس بقسم التاريخ  
كلية الآداب بسوهاج  
جامعة اسيوط

مدرس بقسم الاجتماع  
كلية الآداب بسوهاج  
جامعة اسيوط

الطبعة الاولى



دار المعارف

الناشر : دار المعارف - ١١١٦ كورنيش النيل - القاهرة - ح . م . ع .

## مقدمة

بقلم الدكتور محمود حلمى مصطفى  
عميد كلية الآداب بسوهاج

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على أشرف المسلمين .

يسعدنى أن أقدم أول ثمرة لانتاج علمى مشترك بكلية الآداب بسوهاج قام به الزميلان الكريمان الدكتور السيد حنفى عوض المدرس بقسم الاجتماع والدكتور محمد المهدي صديق المدرس بقسم التاريخ . وأهم ما يميز هذا الانتاج العلمى أنه دراسة تاريخية اجتماعية أنثروبولوجية تهدف الى فهم النموذج الثقافى لمجتمع قرية بنى هلال - التابعة لمحافظة سوهاج من خلال سياق جذورها التاريخ الذى بدأ مع هجراتهم من شبه الجزيرة العربية الى مصر وتراحيلهم منها الى شمال أفريقيا وغربها .

ولقد أسفرت نتائج هذه الدراسة عن مضامين لها قيمتها العلمية حينما تناولت بالتحليل العلمى أسلوب الحياة فى مجتمع هذه القرية وارتباطه بعادات وتقاليد قبلية تستمد أيديولوجيتها من جنود الماضى ولم تدع لبعض أبنائها حرية التشكيل والسلوك بعيدا عن التوحد داخل بنائها الجماعى الذى تشارك فيه جماعيا فى قيم واحده ومسئوليات تضامنية .

وبالرغم من شواهد الدراسة حول مظاهر الانسجام الاجتماعى الوثيق بين جماعة القرية والتأثير الروحى والأخلاقى فى هذه الجماعات الأولية الا أن هناك من الجوانب السلبية التى تؤثر على بناء الجماعة وتجعلها بمنأى عن أساليب التقدم نتيجة الحياة القلقة المليئة بالمتاعب وهو يجعلنا

نعتقد الأمل على تعديل نسيج العلاقات الاجتماعية بشكل يفيد المجتمع في تنمية موارده ورفاهية أفرادها إذا ما حولنا اهتماماتنا وبصفه دائمة على الدراسات العقلية الاجتماعية لفهم واقعنا الاجتماعي قبل أن ندخل عليه ألوانا جديدة من الثقافات نستطيع أن نختار من بينها ما يتلاءم مع احتياجاتنا من برامج تنموية .

إن المنهج العلمي الذي انتهجه الباحثان بالاستعانة بالمعطيات التاريخية في الدراسة الاجتماعية الانثروبولوجية تعد أحد أساليب التكامل بين الدراسات الانسانية ، كما أن النتائج التي أسفرت عنها الدراسة لاشك أنها اثراء للمكتبة العربية وازدادة علمية جديدة يمكن أن تسهم بجديد سواء في مجالات علم الاجتماع والانثروبولوجيا أو علم التاريخ .

والله ولي التوفيق .

أ . د . محمود حلمي مصطفى

عميد كلية الآداب بسوهاج

١٨ / ٦ / ١٩٨١

## الفصل الأول

### قرية بنى هلال الدخل والمنهج (\*)

#### ١ - مدخل للموضوع :

يواجه المجتمع القروي في عالمنا المعاصر بعض المتغيرات التي تتناول مظاهر حياته الاجتماعية للخروج من طابع التخلف الى نطاق التقدم .

ومع ذلك فان اى جهود تبذل في هذا المضمار مهما قدر لها من وسائل النجاح فانها وحدها لا تستطيع أن تحقق أهدافها دون أن يسبقها أو يواكبها عنى الأقل تغيرات في المظاهر الثقافية لهذا المجتمع تلك التي سادت عبر قرون من السنين والتي تعد في حقيقتها أهم قضايا التنمية .

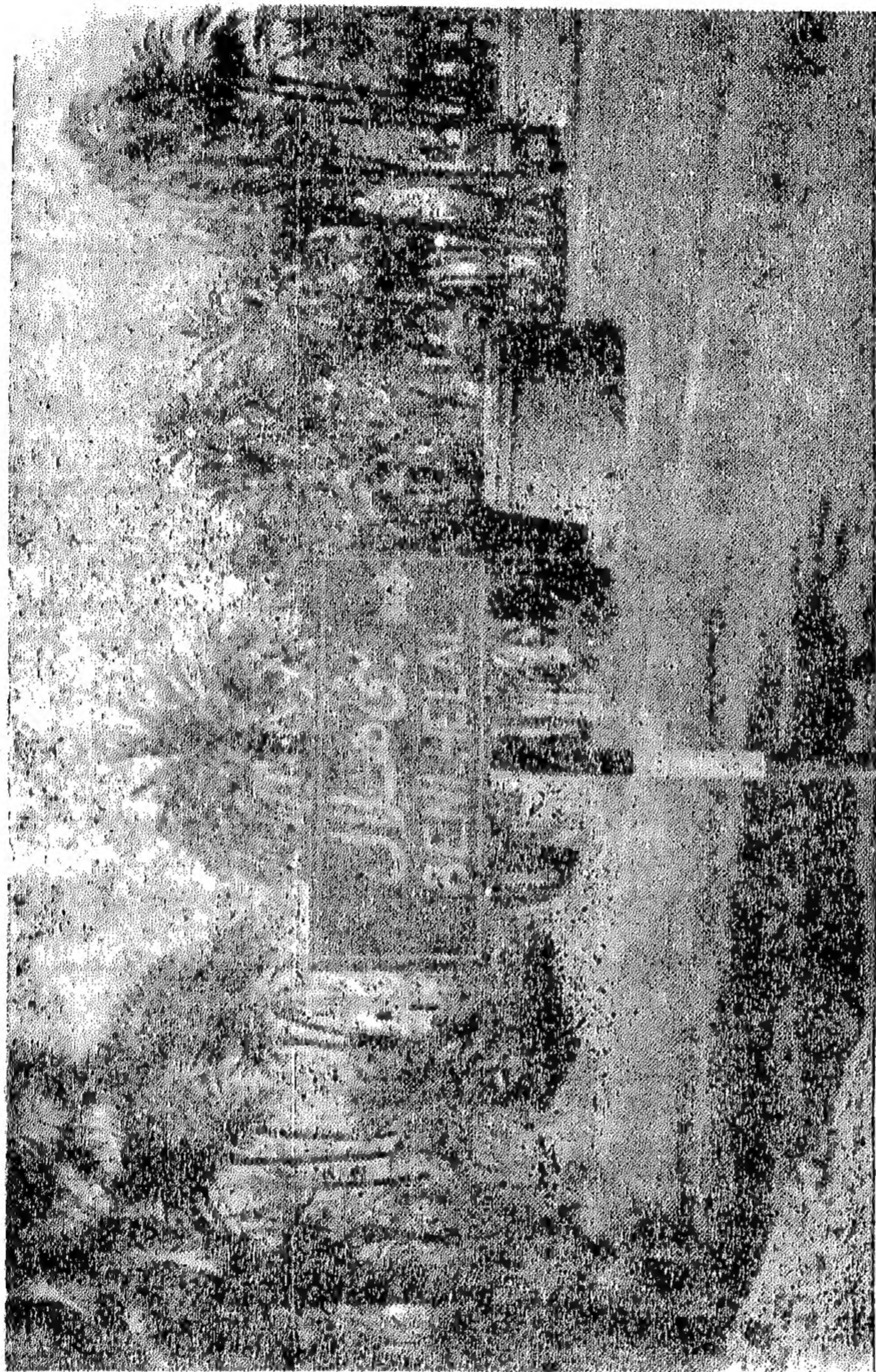
وحيثما يأتى دور البحث العلمى لدراسة مجتمع « قرية بنى هلال » كنموذج لاحدى قرى الصعيد فان أول ما يلفت النظر علاقة هذا الاسم بقصة « أبى زيد الهلالي » الذى تدور حوله بطولات الاقصوصة الشعبية التى مازالت أسطورتها قائمة فى تراثنا الشعبى .

وكحقيقة فان اختيارنا لدراسة مجتمع هذه القرية انما جاء بمحض المصادفة . ففى ٢٠ ديسمبر عام ١٩٧٨ أغارت قرية « بنى هلال » للثأر من قرية مجاورة لها . واتخذت فى ذلك أسلوبها التقليدى الذى تنفرد به على

---

(\*) د . السيد حنفى عوض





شكل رقم (١)

قرية بني هلال



مقرى الصعيدي وهو تحمل الرايات وضرب الدفوف وحشد النساء والأطفال  
في مسيرتها ولعل ذلك هو الدافع الحقيقي في لفت نظرنا إلى هذه القرية .

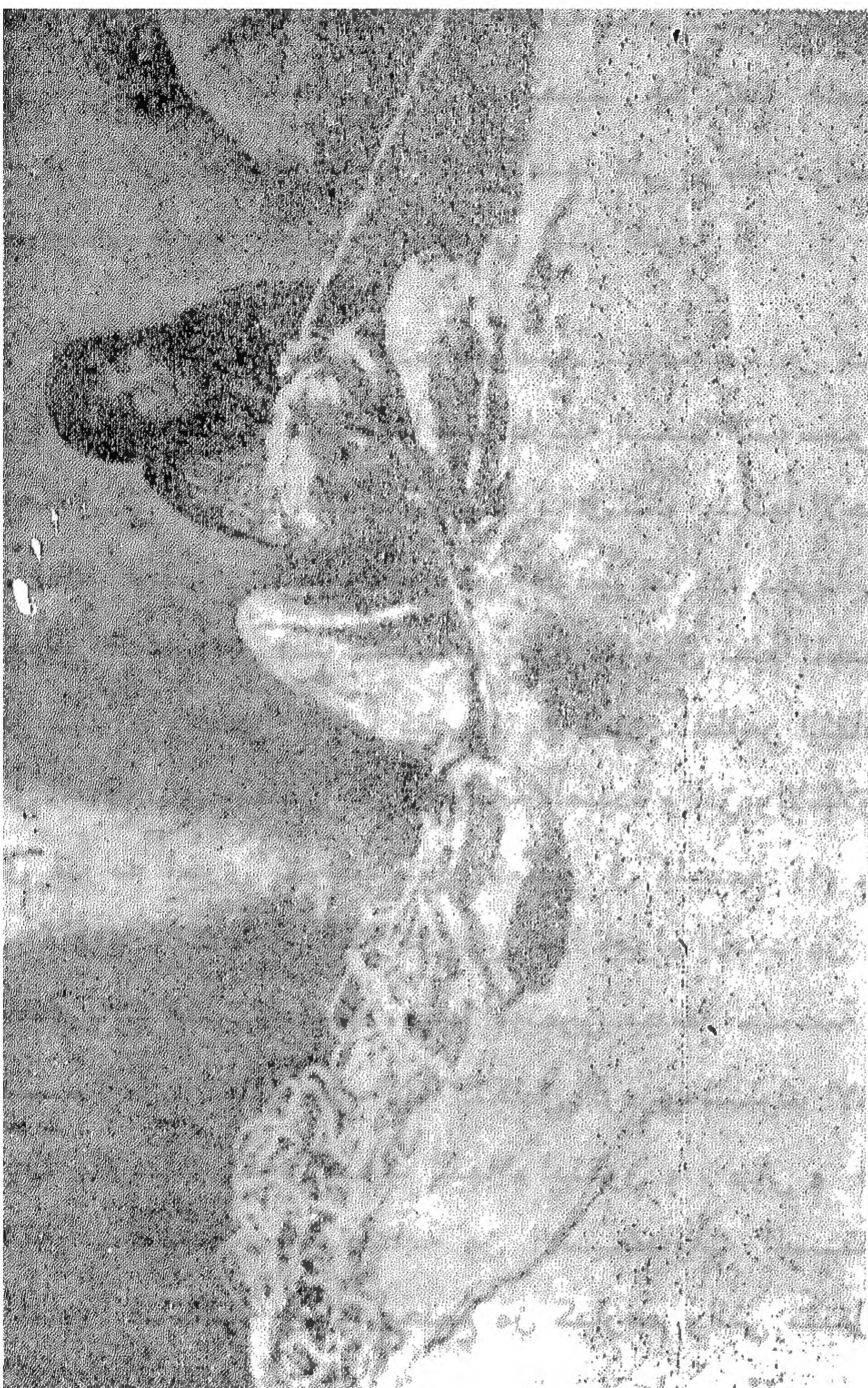
وحيثما حولنا الرجوع إلى التراث التاريخي لسيرة « بنى هلال » وجدنا  
أن بعض الأنماط السائدة في هذه القرية تكاد لا تخرج عن كونها امتدادا لثقافات  
تاريخية لحياة أسلافهم . وما يعيننا هنا تلك المعطيات التاريخية لهذه  
السيرة التي أسهمت بالقدر المتاح منها على توجيه دراستنا في محاولة إضاءة  
الثلاث عن حقيقة الواقع الاجتماعي لهذه القرية .

والشاهد لبيانات هذه الدراسة أنها جاءت من خلال دراسة عقلية في  
قرية « بنى هلال » استخدمنا فيها طريقة البحث السوسيولوجي بهدف  
الوصول إلى المظاهر الثقافية لهذه القرية في ضوء بنائها الاجتماعي، على اعتبار أن  
أي نظام اجتماعي يمكن فهمه فهما موضوعيا إذا نظرنا إليه في علاقته ببقية  
التنظيم السائد في ذلك المجتمع ، نظرا لما بين نظم المجتمع الواحد من تفاعل  
ومن تساند وظيفي . وما نقصده من معنى المظاهر الثقافية في دراستنا ذلك  
الكل المعقد الذي يشتمل على المعرفة والعقيدة والفن والأخلاق والقانون والعادات  
وأى قدرات أخرى تتوافر للفرد كعضو في المجتمع (1) وينص هذا التعريف  
على مفهوم الثقافة في إطار عريض جدا ويراه العديد من علماء تطور الإنسان  
في مفاهيم أكثر تحديدا ، فهم يهتمون بصفة خاصة بالأوضاع الفكرية  
الأساسية من الثقافة على أنها التكامل الرمزي لسلوك الأفراد في نظام أكبر ،  
وهناك تعريفات أخرى يذهب إليها « ليفتون » ، « لى » « Lee » « Linton »  
باعتبار الثقافة مجموعة منظمة من الاستجابات المستفيدة التي تتعلمها  
الكائنات الإنسانية في أي مجتمع من كبارهم والتي تنتقل منهم إلى الأجيال  
الأصغر فتتصفي عليهم خصائص مجتمعيه على بيئتهم . وتعد البيئة جماع

---

(1) Leslie A. white, The concept of culture, American  
Anthropologist, 61 : 227, April 1959.





شکل رقم (۲)  
ریفیه میں بنی علال  
تعمیر بجول الجبال



كل الظروف الخارجية وتتمثل في عنصرين أولهما يحدد الوضع الطبيعي للوجود الانساني وثانيهما فتمثله الثقافية والمقصود بها تلك العوامل غير الطبيعية -  
أى المكتسبة .

ودراسة البيئة مفهوم ديناميكي وهى تختص بالتفاعل بين الموطن والثقافة وتهتم بصفة خاصة بالتوزيع المكانى الناتج عن هذا التفاعل . وهكذا تساعدنا فكرة دراسة البيئة على تأكيد التبادل المستمر بين الأفراد بأعتبارهم ذاقلين للثقافة وبين بيئتهم (٢) .

والبيئة موضوع دراستنا يتحدد مجالها الجغرافى فى قرية « بنى هلال » التى تقع شمال مدينة المراغة وجنوب قرية الصرامة مركز طهطا . يحدها من الشرق نهر النيل ومن الغرب الخط الزراعى لطريق سوهاج اسيوط . وتبعد هذه القرية عن مركز المراغة بحوالى اربعة كيلومترات . كما تبعد أيضا عن مدينة سوهاج - عاصمة المحافظة - بحوالى ستة وعشرين كيلو مترا ، وطبيعيا تمثل هذه القرية النطاق الفيزيقي والوعاء البشرى للدراسة ، وشأنها شأن أى قرية مصرية نجد فيها الزراعة النمط السائد فى الانتاج بالاضافة الى بعض الصناعات اليدوية التى تقوم بها بعض نساء القرية وتعتمد فيها على منتجات النخيل من الحبال والحصر والمقاطف .

ويبلغ عدد السكان فى قرية بنى هلال ١٠١٤ ألف نسمة طبقا لتعداد ١٩٧٦ ، ويكاد يقترب عدد النساء من عدد الرجال ومعظمهم يدينون بالاسلام ماعدا ١٧٨ فردا يدينون بالمسيحية ينتسبون الى عائلة « بشاى » ، وهؤلاء

---

(٢) Relaph Linton, The three of culture., New york. 1955. p. 3

Dorothy Lee. The cultural curtain., Annals. 122. May 1959

Herskovits. A., Cultural Anthropology. Newyork — 1955. pp 94-95





شكل رقم (٣)  
ريفية هن بنى هلال  
تعمل بصناعة الحصر



يعملون بالزراعة والتجارة • ويؤرخ لمجى هؤلاء الى قرية بنى هلال فى عصر « سعيد باشا » حينما استعان بهم احد افراد عائلة « العادلى » مع بعض العبيد فى زراعة ارضه بعد أن انشق عليه اخواته – من غير الام – ومنعوا المزارعين عنها • وتقديرا لعون هؤلاء معه تنازل لهم عن جزء من ارضه فانتقلت ملكيتها اليهم وأصبحت تورث فيما بينهم جيلا بعد جيل •

أما بالنسبة للجانب التعليمى فيغلب على أهل القرية طابع الامية العالية التى تصل الى حوالى ٨٠ ٪ بين الذكور وتزيد بما يصل الى نسبة ٩٩ ٪ بين الاناث •

والواضح أن « بنى هلال » موزعون فى القرية على ٢٣ بدنه وان كانوا يطلقون عليها « عائلة » وسنتناول هذه التعريفات بالتفصيل فى سياق دراستنا •

وتبلغ الوحدات السكنية بما يزيد عن ١٩٨٤ وحدة الطابع المميز لها الطابق الواحد ماعدا قلة مكونة من طابقين وهى تمثل بيوت أثرياء القرية • والملاحظ أن بعض الوحدات السكنية قد شيدت بأسلوب بدائى من « اللبن – الطوب النىء على هيئة اكواح » وهذه يملكها فقراء القرية وقد اقاموها بأيديهم فى اطراف القرية • ولكل بدنة فى القرية مظهرا واضحا فى تكتل مساكنها حول دار ضيافتها ومسجدها • ويفصل بين كل تجمع سكنى للبدنات مساحة كبيرة انى حد ما للتجمع والاشتراك فى المناسبات المختلفة ويطلق عليها فسحه •

ويبلغ عدد مساجد القرية ١٧ مسجدا يمثل كل منها أحد البدنات ماعدا المسجد الكبير التى اشتركت فى تكاليف بنائه ٦ بدنات بالاضافة الى تبرعات بعض افراد البدنات الأخرى • وأصبح مجالا دنيا للجميع •

أما سوق انقرية فموقعه شمال القرية بالقرب من ضريح الشيخ محمود سليم وموعده مع صباح كل يوم جمعه ويقوم فيه الرجال والنساء



بالببيع والشراء سواء ما كان منها في مجال تجارة الاغنام والماشيه ، أو المنتجات الزراعية أو الصناعات اليدوية .

والملاحظ أن المؤسسات الخدمية في القرية تتمثل في نقطة للشرطة ، ووحدة صحية ، وجمعية استهلاكية ، ومدرسة ابتدائية مشتركة تمثل فيها نسبة الإناث ٢٠ ٪ من عدد الذكور .

ولعل من أهم المظاهر الشائعة في القرية انتشار التلفزيون في مقاهي ائقرية ، خاصة بعد أن أدخل ائتيار الكهربائي بها عام ١٩٧٩ . فأصبح وسيلة قرية لجذب أكبر عدد من شباب القرية وأطفالها حوله وأصبحت سهراتهم تمتد بآنتهاء برامجه بعد أن كانوا قبل هذه الفترة يأوون الى بيوتهم بعد صلاة العشاء .

الآن يمكننا القول أن تعرضنا لظروف البيئة لا يعنى أنها مجرد سرد وصفى بقدر ما هى محاولة نستند عليها فى تصوير ائتفاعل والتأثير المتبادل بين هذه الظروف بالمظاهر الثقافية لأهالى قرية « بنى هلال » .

وبلرغم من ادراكنا أن المجتمعات القروية فى الصعيد تكاد تتشابه فى نمط ثقافى واحد الا أن معاشتنا الحقلية فى هذه القرية والتي امتدت فى الفترة من أول شهر ديسمبر ١٩٨٠ الى نهاية شهر ابريل ١٩٨١ قد كشفت عن حقيقة مؤداها أن « أهل » هذه القرية مازالوا يسلكون فى عاداتهم وتقاليدهم مسلكا ثقافيا مميزا عن باقى القرى المجاورة ، وهم فى ذلك يتصورون أن ثقافتهم هذه جزء من تراثهم التاريخى الذى يرتبط بسيرة بنى هلال . ولعل ذلك ما يجعلنا نؤكد على أهمية الاستفادة من المعطيات التاريخية لهذه السيره فى فهم حقيقة الواقع الاجتماعى لقرية بنى هلال . ولا نعى بهذا أننا استندنا الى هذا الفهم على ما تناوله المؤرخون فى كتاباتهم فحسب بل اعتمدنا أيضا على ما نقله الرواه من شيوخ القرية وعلى تقارير الاخباريين وكذلك السجلات الرسمية .



ومن الطبيعي ان الدراسة لم تقف عند هذا الحد ، فالملاحظة المباشرة كانت أمرا تفرضه منهجية البحث . والملاحظة بدون مشاركته - التي أنتهجتها الدراسة بقدر ما كانت تحاول الكشف عن رؤيا طبيعیه لنشاط أفراد الجماعة سجلتها في تقارير مكتوبة وتسجيلات صوتية وتصوير فوتوغرافي الا أنها كانت في حاجة الى الوقوف على فهم العلاقات القائمة بين أجزائها . ولادراك هذه الحقيقة استعانت الدراسة باللقاءات المفتوحة مع كبار السن من الرجال والنساء لفهم حقيقة ممارسة بعض العادات والتقاليد في مجتمع القرية .

وبقدر ما أسهم كبار السن من أفكار حول العادات والتقاليد فيها فقد شارك أيضا ببعض الآراء حول ثقافة مجتمع هذه القرية من لهم علاقات وظيفية أو قرابية بها فكان منهم القاضي ، والمحامي ، وضابط الشرطة ، والمدرس وطالب الجامعة ، ورجل السياسة الشعبية .

## ٢ - عام التاريخ والظواهر الاجتماعية .

على الرغم من أن المنهج العلمي بمعناه المعروف اليوم لم يظهر الا حديثا الا أن التاريخ يدلنا على أن كثيرا من المفكرين قد دعوا الى استخدام مناهج منظمة في دراسة المسائل الاجتماعية وان كانت تلك المناهج المنظمة لا ترقى الى المنهج العلمي الحديث ولكنها كانت تتضمن الاستقراء والاستدلال وغير ذلك من الطرق التي تؤدي الى فهم الحياة الانسانية بما فيها من مشكلات . وقد كان ابن خلدون سباقا في هذا المجال فنأدى بضرورة دراسة الظواهر الاجتماعية للمجرد وصفها أو الدعوة اليها أو بيان ما ينبغي أن تكون عليه . وهو ما لجأ اليه السابقون عليه أمثال الغزالي والمواردي وأفلاطون وأرسطو وغيرهم ذ ولكن يجب دراسة تلك الظواهر بتحليلها بطريقة تساعد على الكشف عن طبيعتها والاسس التي تقوم عليها والقوانين التي تسيرها بمعنى أنه يجب دراسة تلك الظواهر بالطريقة التي يدرس بها العلماء ظواهر الفلك والطبيعة



والكيميااء ووظائف الاعضاء وغير ذلك من العلوم (٣) .

والواقع أن سبق ابن خلدون هنا يتمثل في ادراكه أن الظواهر الاجتماعية لا تفسر اعتبارا وانما هي تخضع لنظام معين وقوانين ثابتة ومطرودة وهذا الأمر لم يفتن اليه أحد من قبله مما دعاه الى تأكيد ذلك في الكتاب الأول من مؤلفه - كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر ، في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من نوى السلطان الاكبر ، . ولقد أوقف ابن خلدون مقدمته هذه على الظواهر الاجتماعية وجعلها الموضوع الأساسي فيها ، وأوضح ضرورة اتباع منهج معين في دراسة تلك الظواهر ، وخلص من خلال بحوثه فيها الى انشاء علم جديد لم يعرض له احد من قبله وهو علم العمران البشرى أو الاجتماع الانسانى وهو ما يعرف اليوم بعلم الاجتماع Sociology وقد حدد «ابن خلدون» القواعد المنهجية التى يجب استخدامها فى دراسة المجتمع والتى تضم الملاحظة والمنهج المقارن ولم يتحدث «ابن خلدون» عن هذه القواعد حديثا نظريا فقط وانما استفاد من خبرته الطويلة وأسفاره المتعددة واستقرائه للأحداث فى صياغة أسلوب البحث الذى نادى به كما أدرك الجوانب الدينامية والاستاتيكية للظواهر الاجتماعية وذلك بقوله « فأحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ، انما هو اختلاف على الأيام والأزمنة ، وانتقال من حال الى حال وكما يكون ذلك فى الأشخاص والأوقات والامصار فكذلك يقع فى الافاق والاقطار والأزمنة والدول (٤) .

والى جانب ذلك نهج ابن خلدون المنهج التاريخى فى بحوثه وربط بين التاريخ وعلم العمران البشرى . « فتناول ضمن وصفه لأحوال الشعوب تاريخ

---

(٣) على عبد الواحد وافي . عبد الرحمن بن خلدون . مكتبة مصر . ١٩٦٢ ص ١٤٨ - ١٥١ .

(٤) على عبد الواحد وافي . عبد الرحمن بن خلدون . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥ . ص ١٧٧ ، ١٧٨ .



« بنى هلال » وهجراتهم الى مصر وغزواتهم التي وصلوا بها الى شمال افريقيا .

ولقد كان منهج ابن خلدون في دراسته الاعتماد بصفة عامة على ملاحظة الظواهر الاجتماعية التي أتيج له الاحتكاك بها والحياة بين أهلها ، وعلى تعقب هذه الظواهر في تاريخ هذه الشعوب نفسها في العصور السابقة لعصره ، وتعقب أشباهها ونظائرها في تاريخ شعوب أخرى لم يتم له الاحتكاك بها .

ولا الحياة بين أهلها ، والموازنة بين هذه الظواهر جميعا ، والتأمل في مختلف شئونها للوقوف على طبائعها وعناصرها وصفاتها وما تؤديه من وظائف في حياة الأفراد والجماعات ، والعلاقات التي تربطها بعضها ببعض ، والعلاقات التي يربطها بماعداها من الظواهر ، وعوامل تطورها واختلافها باختلاف الأمم والعصور ، ثم الانتهاء من هذه الأمور جميعا الى استخلاص ما تخضع له هذه الظواهر في مختلف شئونها من قوانين .

وقد تعرض ابن خلدون للصعوبات التي تقابل الباحث الاجتماعي عند استخدامه للمنهج التاريخي نتيجة لعدم صدق بعض الروايات التاريخية ، فبعضها صحيح حدث فعلا وبعضها زائف لم يقع أصلا ، وبعضها يستحيل حدوثه بما لا يتفق مع طبائع الأشياء ولذا نصح ابن خلدون بعدم الثقة بالناقلين ثقة مطلقة وتحري الدقة عند الرجوع الى المصادر التاريخية ونادى بتحقيق الوقائع وتمحيصها قبل الأخذ بها ، وهو بذلك يلفت الأنظار الى أهمية استخدام القواعد العلمية في دراسة الظواهر الاجتماعية .

### ٣ - علم التاريخ والمنهج التاريخي :

فطن ابن خلدون الى أن الظواهر الاجتماعية لا تثبت على حال واحد بل تختلف أوضاعها باختلاف المجتمعات ، وتختلف في المجتمع الواحد باختلاف



العصور . فمن المستحيل أن نجد مجتمعين يتفقان تمام الاتفاق في نظام اجتماعي معين وفي طرائق تطبيقه ، كما أنه من المستحيل أن نجد نظاما اجتماعيا قد ظل على حال واحدة في مجتمع معين في مختلف مراحل حياته .

ولذا طالب ابن خلدون بملاحظة الظواهر ملاحظة مباشرة ، ثم تعقب الظاهرة الواحدة في تاريخ الشعب الواحد في مختلف الفترات التاريخية مع تحري صدق الروايات التاريخية وقياس الأخبار على أصول العادة وطبائع العموم وهو بذلك يوجه الباحث نحو استخدام المنهج التاريخي للوصول به الى الحيادية وصدق المعلومات .

ومن الضروري هنا أن نفرق في هذا المجال بين علم التاريخ وبين استخدامنا للمنهج التاريخي . فمهمة علم التاريخ أن يقوم بوظيفة مضادة لفعل التاريخ الذي يسير قدما دون تراجع أو تخلف ، وهذه الوظيفة هي محاولة استرداد ما كان في الزمان ، لاليتحقق فعليا في مجرى الأحداث ، وإنما لكي يستعيد في الذهن وبطريقة عقلية حرة ماجرت عليه أحداث التاريخ في مجرى الزمان محاولا أن يتصور مجرى هذه الأحداث وكأنه يجري في اطرء موجه (٥) .

#### ٤ - المنهج التاريخي في البحوث الاجتماعية :

يستخدم المنهج التاريخي في البحوث الاجتماعية بقصد الوصول الى مبادئ وقوانين عامة عن طريق البحث في أحداث التاريخ الماضية وتحليل الحقائق المتعلقة بالمشكلات الانسانية والقوى الاجتماعية التي شكلت الحاضر . ونحن نرجوعنا الى تاريخ بنى هلال فانما لا نهدف من دراستنا تصوير أحداثهم وشخصيات أبطالهم بصورة تبعث فيهم الحياة من جديد وإنما نحاول تحديد الظروف التي أحاطت بهذه الجماعة وكيف نشأت لمعرفة طبيعتها وما تمخض

---

(٥) عبد الباسط محمد حسن ، أصول البحث الاجتماعي . ط ٧ - مكتبة وهبة بالقاهرة ١٩٨٠ ص ٢٦٨ ، ٢٦٩ .



عنه واقعها الاجتماعي الذي يتمثل في سلالاتهم الذين مازالوا يعيشون على ذكريات أسلافهم .

وتعبر بلوين يونج P. young عن هذا المعنى بقولها : أننا في البحث الاجتماعي نتعقب التطور التاريخي لكي نعيد بناء العمليات الاجتماعية ونربط الحاضر بالماضي ونفهم القوى الاجتماعية الأولى التي شكلت الحاضر بقصد الوصول إلى وضع مبادئ وقوانين عامة متعلقة بالسلوك الانساني للأشخاص والجماعات والنظم الاجتماعية (٦) ولعل هذه المعاني هي ما يذهب إليها «دوركاييم» في تأكيده على أهمية الدراسات التاريخية لماضي المجتمع لكي نفهم حاضره . فالماضي وقد خلف لنا أثره على شكل وثائق وسجلات وأصول أثرية لمؤسسات ونظم اجتماعية يمكن للمؤرخ أن يبني عليها دراسته فالماضي على الصورة التي وجدت بها أحداثه لا يمكن ادراكها طالما أن المجتمع تشمل سيرته حالات عديدة تظهر فيها الخصائص الفردية ، وإذا ما حاولنا الاخاطة بذلك المجتمع بشموله ، نستطيع أن نجزم على استحالة تكرار تلك الحالات الفردية ، ولو أنها تظهر شيئاً من التناسق الموقوت ولكنه تناسق وحيد وفريد . ومن هنا يبدو التساند بين التاريخ وعلم الاجتماع ، فكلاهما يهدف موضوعاً واحداً (٧) ، فالنظريات التي يقدمها علم الاجتماع حول الحضارة والتغير الحضاري والخط العام لمسيرة المجتمعات البشرية تعطي للمؤرخ مواد انسانية حقيقية كما كما أن التاريخ ما أنفك يعمل على انماء التراث ويلقى الاضواء الساطعة على تاريخ الانسان وحضارته التي يمكن أن توضح الطريق أمام علم الاجتماع . ومعنى ذلك أن ابعاد التاريخ هي ابعاد علم الاجتماع وبذلك يتسقان معاً اتساقاً متكاملًا ، فالزمان والتاريخ يفرض كلاهما ذاته على الواقع بل أنهما يفرضان وجودهما على كل العلوم الانسانية للسير في طريق مشترك لدراسة قضايا مشتركة (٨) .

(٦) عبد الباسط محمد حسن . المصدر السابق ، ص ٢٦٩

(٧) Aron, R., Introduction ala philosophie de L'histoire

N.F.R. pp 80

(٨) Walsh, W.H., Philosophy of history, an introduction, Harper torch Books, N.Y. 1960. pp 48-51



والواقع أنه إذا كانت حقائق التاريخ نتاجا لدراسة المؤرخ ومصدرا  
المعطيات الباحث في علم الاجتماع فإن هذه الحقائق بالنسبة للمؤرخ نهاية  
الطريق ، ولكنها بالنسبة للباحث في علم الاجتماع بداية طريقه في البحث  
الاجتماعي (٩) .

#### هـ - الأنثروبولوجيا بين التاريخ والعلوم الأخرى :

التاريخ بالمعنى الواسع محاولة لوصف أحداث الماضي بأكبر قسط ممكن  
من الدقة والواقعية والضبط ، ولإقامة تتابع لتلك الأحداث ولرسم صورة لآي  
طرازات تكتشف في ذلك التتابع ، ولذا فهو طريقه في البحث بقدر ما هو  
علم مستقل ، كما يترتب على هذا أن يكون للأنثروبولوجيون جانب تاريخي  
خاص بدراساتهم . فالطريق الذي سلكه التطور البشري وانتشار أفراد ذلك  
النوع على وجه الأرض وتطور الحضارات إن هي إلا بحوث تاريخية (١٠)

لقد اهتمت الأنثروبولوجيا بمجتمعات وثقافات لم تهتم بها العلوم  
الوجودية فعلا ، ولهذا تصب بحثها على تلك المجتمعات التي توصف أحيانا  
بالبدائية أو المتوحشة أو البربرية . ولكن هذا لم يمنع الأنثروبولوجيا من  
أن تنمى مناهجها ومداخلها لدراسة المجتمعات البسيطة نسبيا . وعلى الرغم  
من التغيرات الجوهرية التي حدثت في التوجيه الموضوعي ومناهج البحث فإن  
الأنثروبولوجيا لا تزال تركز على دراسة المجتمعات البدائية ولذلك عندما خول  
الأنثروبولوجيون اهتمامهم إلى حد ما - إلى دراسة المجتمع الغربي المعاصر ،  
فإنهم يتلمسون السبيل إليه - ما أمكن ذلك كما لو كانوا يدرسون مجتمعا

---

(٩) محمد عارف . المنهج في علم الاجتماع . الجزء الأول - المنهج الكيفي  
والمنهج الكمي في علم الاجتماع . دار الثقافة للطباعة والنشر . ١٩٧٢ .  
ص ١٦ .

(١٠) كلويد كلوكهون . الإنسان في المرآة . علاقة الأنثروبولوجي بالحياة  
المعاصرة . ترجمة . شاكر مصطفى سليم . المكتبة الأهلية . بغداد  
عام ١٩٦٤ ص ٥٣٨ .

بدائياً ومثال ذلك ما يقوم به الأنثروبولوجيون الأمريكيون في دراسة التجمعات والثقافات الفرعية في المجتمع الأمريكي .

ويلاحظ من يتتبع نمو الأنثروبولوجيا ، أن الباحثين فيها لا يزالون يفضلون دراسة الشعوب المعزولة التي تعيش على هامش المدينة الكبرى .

ولعل أهم تطور حدث في الأنثروبولوجيا في السنين الأخيرة ذلك الاتجاه الذى ينمو بسرعة ويتركز حول الاهتمام بدراسة تجمعات أكثر تعقيدا كالقرى والتجمعات المحلية القروية . وقد تدرس هذه القرى باعتبارها مناطق معزولة أو قد تدرس على أنها جزء من مركب حضارى معقد .

وهناك من يفضل إطلاق اسم « الأنثروبولوجيا الثقافية » على فروع الأنثروبولوجيا التى تقوم بدراسة موضوعات اجتماعية وثقافية . كما أن تقسيم الأنثروبولوجيا الثقافية على أساس الموضوعات ذات الأهمية ، أدى الى ظهور مجموعتين كبيرتين من الدراسات الأولى ، تشير الى الميادين التى يغلب عليها الناحية الوصفية والتاريخية ، والثانية تشير الى الميادين التى يغلب عليها التحليل الاجتماعى وتشمل المجموعة الأولى الأنثولوجيا Ethnology وهى الدراسة النظرية والمقارنة للعادات الانسانية واثنوجرافيا Ethnography وهى وصف الثقافات المفردة ، والآثار Archaeology وهى وصف بقايا الثقافات الماضية أو القديمة . أما المجموعة الثانية فتسمى

الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، التى تسمى فى بعض الأحيان علم الاجتماع المقارن وهى تهتم فى المحل الأول بدراسة البناء الاجتماعى والتنظيم أكثر من اهتمامه بدراسة العادات ومن خصائص الأنثروبولوجيا المعاصرة أن الباحث قد يهتم فى نفس الوقت بهاتين المجموعتين من الميادين ، أى أنه يجمع الحقائق ويفسرها ، وقد تكون هذه الحقائق تاريخية أو غير تاريخية .

ويلاحظ أن كلا من المجموعتين على صلة وثيقة بالعلوم الاجتماعية .



الا أن صلة المجموعة الأولى بالتاريخ واضحة ، كما أن صلة المجموعة الثانية ( الأنثروبولوجيا ) أشد ما تكون بعلم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعى (١١) .

وإذا ما تناولنا العلاقة بين الأنثروبولوجيا وعلم النفس نجد أنهما بمثابة الجسران الرئيسيان الموصلان بين علوم الحياة والدراسات المتعلقة بالسلوك البشرى . فعلماء وظائف الأعضاء والطب يدرسان الإنسان بصفته حيواناً . وتدرس علوم الاجتماع والاقتصاد والسياسة أعماله ونتائجها . ولا يوجد من العلوم ما يجمع بين هذين الأسلوبين الدارسين غير علوم النفس والأمراض العقلية والأنثروبولوجيا لأنها مهتمة بالسلوك البشرى وبأسسه المعيشية فى الوقت نفسه . ويشبه ذلك أن علمى الأنثروبولوجيا والجغرافيا البشرية يساعدان على سد الثغرة بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية . فكل من عالم الأنثروبولوجيا وعالم الجغرافيا يعنى بدراسة تكيف الإنسان للطقس والموارد الطبيعية والموقع الجغرافى (١٢) .

ويتميز عالم الأنثروبولوجيا الطبيعية بين العلماء كافة الذين يدرسون الإنسان بصفته حيواناً ، بأنه يصير على القيام بالقياسات وعلى دراسته لأمثلة ذات أعداد كبيرة . ولا يملك عالم دراسة الحيوانات المتحجرة أو المنقرضة - فى الغالب - إلا عدداً قليلاً من النماذج ليدرسها . ولم يتبين الباحثون فى العلوم الطبية باستثناء العاملين فى ميدان الصحة العامة ، ضرورة استخدام الاحصاء فى بحوثهم إلا فى وقت متأخر . ولقد بدأ علماء التشريح ، بتأثير من الأنثروبولوجيا الطبيعية استعمال الأرقام والخطوط البيانية لتوضيح الاختلافات فى الجسم البشرى ، ولكنهم مازالوا مولعين بتقطيع وتشريح الجثث من آن لآخر . ويختلف الأنثروبولوجى عن الطبيب فى أن الأول يدرس الإنسان الصحيح أكثر مما يدرس الإنسان المريض .

---

(١١) محمد عاطف غيث : علم الاجتماع . دار الكتب الجامعية ١٩٧٣ ص ١٧٥ - ١٧٦ .

(١٢) كلويد كلوكهون . المصدر السابق ص ٥٣٩ .

والفرق الظاهر بين عالم النفس والأنثروبولوجي يتأتى أساسا من حقيقة كون الأول يركز نظره على الفرد فقط في حين أن الثاني يركز على المجموعة وعلى الفرد باعتباره عضوا فيها .

والفرق بين الأنثروبولوجي وعالم الجغرافيا هو كذلك فرق في التركيز والتأكيد فالجغرافي لا يهتم بدراسة الأفراد الا عرضا . فهو لا يعنى بدراسة الأجسام البشرية ولا بالاحصائيات المعيشية الا في الحدود الذى تبدو فيها تلك الأجسام والاحصائيات مؤشرا في نطاق دراسته عن درجات الحرارة أو صفات التربة . أما بصدد العبادات والفنون والعادات المتعلقة باللغة وهى موضوعات تثير فضول الأنثروبولوجي واهتمامه الا أن الجغرافي لا يعيرها الا اهتمامات متواضعة .

واستنادا الى حقيقة كون الأنثروبولوجي وعالم الاجتماع يهتمان في الظاهر في كثير من الحالات في المشكلات نفسها ، فان المدى الذى يحافظ كل منهما فيه على أسلوب متميز بصورة أساسية عن الآخر هو أحد الحقائق شديدة الغرابة في تاريخ الفكر الغربى .

ان سلوك عالم الاجتماع يميل نحو التطبيق والزمن الحاضر في حين أن سلوك الأنثروبولوجي يميل نحو الفهم الخالص والزمن الماضى . وربما يرجع ذلك الى أن علم الاجتماع قد تفرعت أصوله من علم اللاهوت والفلسفة حيث سيطر التعليل العقلى لمجرد سيطرة مطلقة . وكان لعلماء الاجتماع صلات شخصية كثيرة بالعاملين في الحقل الاجتماعى والمصلحين الاجتماعيين والفلاسفة . ومن جهة أخرى ، فالأنثروبولوجيون متعصبون للمشاهدة الخالصة . وهم حتى الآن ، لسوء الحظ ، لا يثقون كثيرا بما يقال عن المفاهيم والأساليب والنظريات .

ولقد نقد الأنثروبولوجيون علم الاجتماع نقدا جارحا بأن وصفه بأنه « العلم الذى بلغ الحد الأقصى بعدد الطرائق والحد الأدنى بالنتائج » . وبينما



يظل تعبير « عالم الاجتماع » نعتاً أو لقباً في أفواه علماء الأنثروبولوجيا يطلقونه على من لا يتفق معهم في التفكير والمعالجة والاستنتاج فان علماء الطبيعة ، ( الفيزياء ، الكيمياء ، طبقات الارض ، الخ ) وعلوم الحياة ، ( النبات ، الحيوان ، الطب ، الخ ) استمروا في السنوات الأخيرة على الاقتراب بعضهم من بعض بشكل ملحوظ .

ولقد أعجب الأنثروبولوجيون منذ زمن ، ولحد كبير ، بانتاج بعض علماء الاجتماع الأوربيين الكبار ، مثل أميل دوركايم ، لدرجة أنهم حاولوا أن يدعوا أن أولئك العلماء كانوا علماء انثروبولوجيا وما كانوا علماء اجتماع (١٣) .

#### ٦ - دراسة الجماعة في الأنثروبولوجيا :

لقد أثبتت فكرة الأنثروبولوجيا في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر ، على أن مهمتها دراسة الطرق التي يتكيف بها الانسان مع بيئته الطبيعية والاجتماعية وتحدد منهج الأنثروبولوجيا بمنهج الملاحظة .

كما تحدد موضوع الأنثروبولوجيا في أواخر القرن التاسع عشر فأضحى دراسة أشكال الحياة الاجتماعية في المجتمعات البدائية ، كما يبدو هذا في كتاب « تاييلور » ومالبثت الأنثروبولوجيا أن تناولت الحضارة بالدراسة سواء في أشكالها البدائية او المتحضرة (١٤) .

ويذهب «ايفانز بريتشارد» أن النظرية الأنثروبولوجية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كانت تخفى تحتها تياراً من الافتراضات والدعاوى السيكولوجية ولكن مع أن كتاب ذلك العصر كانوا يفترضون الافتراضات

---

(١٣) كلويد كلوكهون . المصدر السابق ص ٥٣٥ - ٥٤١ .

(١٤) غريب محمد سيد احمد . المدخل في دراسة الجماعات الاجتماعية . دار الكتب الجامعية بالاسكندرية ١٩٧٣ . ص ٦٤ .

النظرية عن الطبيعة البشرية ويبدو أنهم كانوا مضطرين لذلك - إلا أن أحدا منهم لم يزعم أنه يمكن فهم العادات والنظم بالإشارة إلى المشاعر والدوافع الفردية . والحق أنه يمكن فهم العادات والنظم بالإشارة إلى المشاعر والدوافع الفردية . والحق أنهم كثيرا ما كانوا يرفضون بصراحة مثل ذلك الزعم . وعلى حد قول « ريتشارد » « أنه يجب أن نتذكر أن ما نسميه الآن بعلم « النفس التجريبي » لم يكن له وجود في ذلك الوقت ، حتى أن بعض الأنثروبولوجيين المحدثين نسبيا ، مثل « تايلور وفريزر » ، حينما أرادوا الاستعانة بعلم النفس في دراستهم اتجهوا إلى علم النفس الترابطي ، فلما خبا بريق هذا الاتجاه في علم النفس بدأ تخلفهم متمثلا بوضوح في تلك التاويلات العقلية الباطنة التي استمدوها من تلك النظريات .

كذلك تخلف عن الركب فيما بعد ، وبخمس الطريقة ، بعض العلماء الآخرين الذين اعتمدوا على علم النفس الاستنباطي . وهو يعنى به كتابات ماريت Marett ومالينوفسكى Malinowski وغيرهما في إنجلترا ، ولوى Lowie ورادين Radin وبعض العلماء الآخرين في أمريكا ، والتي تناولوا فيها بعض موضوعات معينة كالدين والسحر والتابو والشعوذة . ولقد حاولوا كل هؤلاء الكتاب أن يفسروا - بشكل أو بآخر - السلوك الاجتماعى المتعلق بالقدس Sacred على أساس المشاعر أو الحالات الانفعالية كالكرامية والجشع والخب والخوف والرغبة والدهشة والاحساس بوجود عالم الغيب والقوى الخارقة للعادة واسقاط الارادة وما إليها . ويظهر هذا السلوك في المواقف التي تتميز بالاجهاد الانفعالى أو الزمت أو التوتر ، كما أنه يهدف إلى التطهير أو التعويض أو الاستئثار . وقد بين تطور مختلف النظريات التجريبية الحديثة في علم النفس أن هذه التاويلات يداخلها كثير من الخلط وعدم الترابط ، كما أن فيها من اللغو والهراء . ومع ذلك فإن المصير الذى لاقاه العلماء السابقون لم يروع بعض الأنثروبولوجيين المحدثين - وخاصة في أمريكا - عن محاولة صياغة النتائج التى وصلوا إليها في ذلك الخليط من



علم النفس السلوكي والتحليل النفسي ، وهو ما يطلق عليه اسم سيكولوجية  
الدوافع والاتجاهات .

وهناك اعتراضات كثيرة توجه من ناحية الى كل من تلك المحاولات  
المتتالية لتفسير الحقائق الاجتماعية في حدود علم النفس الفردي ، كما ان  
هناك اعتراضا واحدا عاما يصدق عليها كلها . ومؤدى هذا الاعتراض العام  
هو ان علم النفس والأنثروبولوجيا الاجتماعية يدرسان نوعين مختلفين من  
الظواهرات ، وان ما يدرسه أحدهما لا يمكن فهمه على أساس النتائج التي  
توصل اليها الآخر . فعلم النفس يدرس الحياة الفردية بينما الأنثروبولوجيا  
الاجتماعية تدرس حياة الانسان الاجتماعية ، وقد يلاحظ عالم النفس وعالم  
الأنثروبولوجيا الاجتماعية نفس الافعال في السلوك الواقعي ، ولكنهما يدرسان  
تلك الافعال على مستويات مختلفة من التجريد (١٥) .

وبالرغم من تلك الاختلافات الممكن وجودها في شتى التجمعات الاجتماعية  
التي يحتويها العالم ، فان ثمة نموذجين - على الاقل - موجودين في كل  
مجتمع انساني . وتعتبر الأسرة أحد هذين النموذجين ، فكل انسان ينتمى  
الى أسرة والى مجتمع محلى . وعليه يكون النموذج الثانى من الجماعة ،  
أكثر عمومية للانسان هو المجتمع المحلى .

ويضع الأنثروبولوجيون مفهومات حول المجتمع المحلى فيطلق اسم  
القوم Horde وذلك من زواية وصف التنظيم الاجتماعى لرجال القبائل  
الأسترالية مثلا كما يستخدم لفظ Band زمره للإشارة الى الجماعة المحلية ،  
وخصوصا فى الكتب التى تدور حول هنود امريكا ، وفى الحضارات القديمة  
الأوربية منها والشرقية يعرف المجمع المحلى على أنه « القرية - Village  
وفى انجلترا يتكلم الكتاب عن المجتمع المحلى على أنه « الجوارى Neighborhood

---

(١٥) أحمد أبو زيد ، الأنثروبولوجيا الاجتماعية . ط ٥ الهيئة المصرية  
العامّة للكتاب ١٩٧٥ ص ٦٣ - ٦٥ .

ان الفكرة الجوهرية بغض النظر عن الاعتبارات الاصطلاحية هي ان جماعة من الناس يعيش كل منهم في منطقته محددة ، متعاونين بقدر معين ، ولربما تكون المنطقة كبيرة او صغيرة ، بيد ان كل أسرة في تلك المنطقة تعرف غيرها من الأسر ، او على الاقل تعرف الاهتمامات العامة التي تقوم تلك الأسر من أجلها بطرق معينة لمقابلة المشكلات المتبادلة . ان الفعل المتبادل Mutual action الذي يشتركون فيه لمقابلة مشكلات عامة يكون انجازها من السهولة عما اذا كانت تلك المشكلات تخص جماعة معينة بالذات . وفي إعادة تماسك افراد الجماعة واشتراكهم في فعل معين ، فانما يشعرون بنتائج ما يفعلون ، كما أنهم من وجهة أخرى يستعدون ويؤدون العمل سويا مستقبلا . ولكل أسرة في الجماعة المحلية عادات معينة تختلف عن مجاورها من أسرة بيد ان جميع الأسر تشترك في عادات عامة ، وخاصة عند علاقة كل منها بالآخرى . وبالمثل فكل جماعة بعض الخصوصيات Peculiarities مع ان الجميع متفقون على بعض الطرائق العامة ، وخاصة تلك التي تحكم علاقات الجماعات المحلية . ان حجم الجماعة المحلية ومدى المنطقة التي تشغلها يعتمد الى حد كبير على كيفية امكانية الحياة عن طريق المجتمع المحلي .

فالمجتمع المحلي يحتوى على ثقافات ومعتقدات وطرائق عامة معروفة . ويتكون المجتمع المحلي والقبيلة والدولة حينما يرتفع الموقف العام الذي فيه يتشابه من يعيشون في نفس المنطقة من ناحية الاهتمامات والمشكلات . وكذلك فثمة جماعات تقوم على تبادل تلك الاهتمامات والمشكلات ، وأغلب هذه النماذج تعتمد على السن او العمر . فالأشخاص من نفس السن ، في أى مجتمع محلي ، يتجهون الى التجانس والتعاون . ويختلف تقسيم فئات العمر باختلاف المجتمعات ، بيد ان كل المجتمعات تعرف على الاقل ثلاث تقسيمات في حياة الفرد ، وتعتبر ذلك التقسيمات أساسية للتنظيم الاجتماعي . ويكون التمييز في ذلك بين الأطفال والبالغين والمسنين وكل فرد في المجتمع المحلي يعرف مكانه في التقسيم .



ويخرج الأنثروبولوجيون بتفسيرات عديدة تجاه قواعد النسب (الانحدار) والميراث « فجونسون » مثلا ، يرى أنه في إنجلترا ، يرتبط الأقارب العاصبين في العادة ارتباطاً بيولوجياً ، وهذا ما يطلق عليه اسم الأقارب من ناحية الدم . بينما في مجتمعات أخرى يكون الأقارب العاصبين مرتبطين سوياً عن غير الطريق العام ، وإنما عن طريق التخييل الاجتماعي Social Fiction وبالرغم من ذلك فليس ثمة مجتمع لا يعرف الذات أو النفس ego على أنها اقارب بنسبة ذلك الى العلاقات الوراثية . ومع كبر المجتمع فقد يضحى لفرد اقرب من ناحية الدم ، وهم مع ذلك غرباء عنه . وقد يكون للنفس أو الذات ( الفرد ) أربعة أجداد أو ثمانية أو ستة عشر جداً في نفس الجيل ويعتبر كل من هؤلاء ذات يطلق عليها الاقارب عن طريق الدم .

ويعرف الانسان اقاربة العاصبين - الذي يرتبط معهم عن طريق نسق القرابة - أو الذين سوف ينظر اليهم من الزاوية العاطفية . ويقدم لهم مختلف المساعدات وقت الحاجة . وتعتمد أهميتها على حقيقة أنهم قليلون من حيث العدد وذلك بمقارنتهم بكل سكان المجتمع (١٦) .

#### ٧ - بنو هلال ونسق القرابة :

ولما كانت العائلة هي الوحدة الرئيسية في بناء القرية فانه من المناسب ان نصنف علاقات القرابة المتصلة بها ليتمكن ادراك أبعادها كما هي موجوده فعلا . لأن تغير هذه الأبعاد ، أو بمعنى آخر ، كثافة العلاقات المتعلقة بهذه الأبعاد ، علامة هامة من علامات التغير الاجتماعي في العائلة خاصة ، وفي القرية بصفة عامة ، ولهذا تناول « عاطف غيث » كلمة العائلة في مقابل الكلمة الانجليزية Extended family بصورة لا تختلف عن استخدام « عمار » لها في قرية « سلوا » أو « دوبيه » في قرية « شاميريت » Shamirpet في « الهند » أو « يانج » في قرية « تاييتو » taito في الصين لتشير

(١٦) غريب محمد سيد أحمد . المصدر السابق . ص ٦٣ - ٦٥ .

الى الجماعة التي تقيم في مسكن واحد ، وتتكون من الزوج والزوجة واولادهما الذكور والاناث غير المتزوجين ، والاولاد المتزوجين وآبائهم وغيرهم من الاقارب ، كالعم او العمة والابنة والارامل الذين يقيمون في نفس المسكن ويعيشون حياة اجتماعية واقتصادية واحدة تحت اشرف رئيس العائلة .

اما كلمة الاسرة Family فاستخدامها ليشير الى الجماعة المكونة من الزوج والزوجة واولادهما غير المتزوجين الذين يقيمون في مسكن واحد . وطبيعى ان الاسرة تصبح عائلة اذا انتقلت من حالة البساطة السابقة الى حالة التعقيد بوجود اكثر من جيل واحد فيها ، اى بزواج ابن وبقائه معتمدا اجتماعيا واقتصاديا على والده .

والعائلة والاسرة في القرية تمثل علاقات قرابة من الدرجة الاولى ولكن في كل قرية يرتبط عدد من العائلات او الاسر برباط آخر يعتبر علاقة قرابة من الدرجة الثانية وهو انتماؤهم جميعا الى اصل جد اكبر واحد فيكونون في هذه الحالة ما يسمى بالبدنه Lineage (١٧) او كما يطلقون عليها في بنى هلال ( العائلة ) ١١ .

والبدنه في القرية او « العائلة » هي الجماعة القرابية الكبيرة التي تنتمي لها جميع البيوت والبيت يتفرع الى عدد من الاسر المشتركة في الاصل الواحد . وهم في بنى هلال موزعين الى عائلات على النحو التالى : اليامنية - الجبالية - السوانم - الدريزات - العوامر - البيض - البكايرة - الصماصمة - الزهارنة - الرضاونة - عطا الله - عبد الخالق - ابو على - الزقيمات - الشرفة الشرقيين - العصية - الشوش - حجازى - الشلبيات - القور - الهنادى - الضحاحرة - العادلى - العبيدات - الرايرة - العرارية - الحميدات .

وبالرغم من ان كل بدنه - او عائلة - في قرية بنى هلال تحمل اسما

---

(١٧) محمد عاطف غيث ، المصدر السابق ، ص ١١٩ - ١٢٠ .



لأصل جد واحد الا انهم يتفقون جميعا الى ان جدهم الأكبر هو « أبو زيد الهلالي » وهو الرمز الذي تلتف حوله افكارهم وأساطيرهم ، كما أن عملهم بالزراعة جعل من الأرض سندا لبقائهم في هذه المنطقة وساعدهم على تشكيل قوتهم الاجتماعية والدفاعية ضد خصومهم .

والواقع ان هذا التكتل للأفراد الذين يقوم بينهم روابط القرابة العاصبة هو أهم المميزات الواضحة في القرية وان كانت في حقيقتها لم تخرج عن خصائص التكتل التي كشف عنها أحمد أبو زيد في دراسته « لقرية بنى سميع » (١٨) .

واذا كان هذا التكتل نشأ في الأصل من الرغبة في تجمع القوى سواء للدفاع او الهجوم فانه يساعد من ناحية أخرى على الضبط الاجتماعي الداخلي عن طريق إخضاع جميع الاعضاء لسلطان العائلة ككل .

وأخيرا نجد أن مسألة التفاوت في السن تؤثر تأثيرا واضحا في حفظ النظام الداخلي في العائلة من حيث أنه يفرض قواعد وقيود معينة على سلوك الأفراد ازاء من يكبرونهم في السن ، هؤلاء الذين يكسبون مركزهم المتميز على أساسه قبل أي عامل آخر وهم يشكلون مجتمع القرية مجلس الشورى في فض المنازعات وإصدار القرارات التي يستوجب احترامها والأخذ بها .

---

(١٨) أحمد أبو زيد ، الثأر ، دراسة انثروبولوجية باحدى قرى الصعيد .  
دار المعارف بمصر ١٩٦٤ .

## الفصل الثاني

### الجذور التاريخية لبنى هلال (\*)

لقد فرضت الظروف التاريخية والجغرافية على سكان بعض المناطق في شبه جزيرة العرب ، نوعاً من الهجرة والتنقل الى أماكن أخرى ، واضيفت الى تلك الظروف ظروف سياسية ودينية ، حتمت على العرب ، وخاصة البدو منهم الهجرة والارتحال الى منطقة القرن الافريقي ، وساحل شرق افريقيا ، ووادي النيل ، وعلى الأخص صعيد مصر حيث أصبح باب المندب ، وبرزخ السويس ، همزتي الوصل بين الجزيرة العربية و افريقيا وخاصة بعد أن أشار النبي صلى الله عليه وسلم على أصحابه بالهجرة الى الحبشة منذ بدء الدعوة الاسلامية ، ويرسخ هذا المفهوم في الفكر الاسلامي حينما حث عليه القرآن الكريم في بعض آياته في حالة اذا ما وجد المسلمون نوعاً من الاضطهاد أو ضيقاً في الرزق في مكان ما ، فعليهم أن يسعوا الى مكان آخر لعلهم يجدون فيه المتنفس الحيوي . وفي هذا المقام نذكر قول الله « ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم ، قالوا كنا مستضعفين في الأرض ، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ، صدق الله العظيم .

وفي التاريخ الاسلامي ، حدث نوع من الاضطهاد لبعض القبائل العربية نتيجة لانتهاج بعض خلفاء المسلمين سياسة قبلية ومناصرة احداها على الأخرى ، فيحدثنا التاريخ ان عبد الملك بن مروان استعان ببعض القبائل على البعض الآخر فاضطرت بعض القبائل المهزومة الى الهجرة خارج بلاد العرب ،

---

(\*) د . محمد المهدي صديق



فكان شرق أفريقيا ووادي النيل جنوب مصر مناطق جذب أساسية لتلك الهجرات العربية .

وفيما يبدو أن عرب عمان هم الذين أسهموا بنصيب كبير في الاتصال بالشرق الأفريقي عقب ظهور الاسلام ففي عام ٦٩٥ م قام العمانيون بزعامة سليمان الجنديين بثورة ضد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان ، فتصدى ولاية الحجاز المناصرين لتلك الثورة مما جعلها تفشل ، فاضطرت القبيلة المهزومة الى الارتحال الى شرق أفريقيا ولعب الحصارمة دورا بارزا في عمليات الاتصال بالساحل الأفريقي ، وتعاقبت سلسلة من الهجرات العربية الأخرى .

ففي عام ٧٤٠ م وفدت الى الساحل هجرة زيدية من اليمن . وفي عام ٩٢٤ م وصلت هجرة عربية أخرى من الاحساء ، حيث اختلطوا بالسكان الأصليين .

وليس معنى ذلك أن الهجرات العربية الى منطقة شرق أفريقيا بدأت مع ظهور الاسلام بل وجد اتصال عربي بأفريقيا في المناطق المذكورة آنفا قبل الاسلام فرضتها عدة عوامل منها تبادل التجارة بين العرب والأفارقة منذ التاريخ القديم ، وكذلك انهيار سد مأرب عام ١٢٠ م دفع كثير من اليمنيين الى مغادرة بلادهم ، كما أن معرفة العرب لأسرار الرياح الموسمية نشطت حركه الملاحة بين الجزيرة العربية وغربي المحيط الهندي .

هكذا وجد اتصال وثيق بين الخليج العربي وشبه الجزيرة وأفريقيا زادها اتصالا ظهور الاسلام .

كما أن بعض الأحداث السياسية التي شهدتها التاريخ الاسلامي منها سقوط الدولة العباسية على أيدي المغول ، وغزو « تيمور لنيك » الفارس ، جعلت القارة الأفريقية بأسرها تشهد تدافع موجات من هجرات عربية بأعداد غفيرة

لم تشهدهما القارة من قبل مما جعل المؤثرات العربية والاسلامية في افريقيا واضحة المعالم (١) .

ويوجد في بلاد الصعيد عدة قبائل عربية نزحت أصلا من شبه جزيرة العرب ففي أخيم توجد « بلى » ، وفي منفوط وأسيوط توجد « جهينة » ، وفي بلاد الأشمونين « قريش » ، وفي معظم بلاد البهنسا توجد لواتة ، وتتفرع منها أفخاذ بالجيرة والنوفيه والقرامطه بسوهاج وتوجد بالبحيرة وبلاد الفيوم بنوكلاب ، أما قبائل بنى كنانه فانهم ينتشرون في الشرقية الا أن أكثرها شهرة وذيوعا في الصعيد هي قبائل « بنى هلال » ربما يرجع ذلك لأنها أكثر القبائل انتشارا إذ تفرع من بنى هلال عدة بطون استقرت في عدة أماكن في الوجهين البحرى والقبلى فتوجد باضميم بنوقرة وبأصفون بنو عقبة وبأسنا بنو جميلة ، وبساقية قلثة بنو عمرو ، ولا ينتهى الأمر عند هذا الحد فمنهم أيضا بنو رفاعه وبنو حجير وبنو عزيز وقد أطلق اسم بنى هلال على تلك الأماكن التى استقرت بها منها على سبيل المثال لا الحصر . بنو هلال قرية قديمة في الشرقية وبنو هلال التابعة لمركز دمنهور بالبحيرة وبنو هلال بقسم سوهاج ، ولهم امتداد في بلاد أسوان وجنوبها .

« وبنو هلال » هؤلاء بطن من بطون بنى عامر الذين يقيمون في كل الصعيد حتى عيذاب على البحر الأحمر .

وإذا رجعنا بالأصول الأولى لانساب بنى هلال فانهم ينتسبون الى بنى عامر بن صعصعه بن معاوية بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن حفصة بن قيس عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان .

وكثيرا ما يتباهون بأن ميمونة إحدى زوجات النبى الكريم كانت تنحدر من أصلابهم ويصفون بذلك على أنفسهم شيئا من الاجلال والتكريم .

---

(١) جمال زكريا قاسم . استقرار العرب في ساحل شرق افريقيا . مطبعة عين شمس . القاهرة . ١٩٦٧ . ص ٢٨٦ - ٢٨٧ .



وفي عام ١٠٩ هجريه وفدت بطون من «بنى هلال» على مصر بأعداد غير كبيرة ضمن هجرة قيس الكبرى وتلتها هجرات هلالية أخرى ولم تنزل هذه الهجرات بصعيد مصر في تلك الآونة ولكنها نزلت في أماكن أخرى من مصر إلى أن قدمت أعداد كبيرة من هؤلاء الهلاليين في عهد الفاطميين واستوطنوا الصعيد هذه المرة والسبب الأساسي في استقدام الفاطميين لهذه الوفود الهلالية ، هو ظهور حركة القرامطة في البحرين ، ومشايعة بنو هلال وبنو سليم وبنو ربيعة لتلك الحركة وحدث أن هاجم هؤلاء الأعراب جميعا بلاد العراق والكوفة والذي دفع القرامطة إلى القيام بحركتهم هذه ، ظهور بعض الأفكار المنحرفة بينهم إذ كانوا يجدون في تلك الأفكار الغريبة متنفسا ينفثون فيه سمومهم وتكونت مثل هذه الأفكار لديهم نتيجة انفصالهم عن التيار العام للمجتمع الاسلامي وأن البعض من ذوى الفكر الراديكالي المتطرف في تاريخنا المعاصر يحلوا لهم وصف ثورة القرامطة هذه بأنها أول حركة اشتراكية يشهدها المجتمع الاسلامي نتيجة المتناقضات الاجتماعية الصارخة التي ما ج بها آنذاك إذ أن الفتوحات الاسلامية ، وما جلبته من ثراء ورخاء وعاشه البعض دون الغير ، قد جعل الحقد يستشري ، مما ولد روح الثورة الا انه من الثابت تاريخيا أن انضمام بنى هلال وبنى سليم للقرامطة في حركتهم المناوئة للخليفة العباسي لم يكن ايمانا من هؤلاء الطاعنين العرب البدو بهذه المبادئ الهدامة ، أو تأثرهم بها بقدر ما كان هذا اشباع لرغبة جامحة في نفوسهم في اظهار الشغب والتمرد ، وهي ضمن صفاتهم الغريزية التي جبلوا عليها حقبا طويلة من الزمن وقام هذا الحلف بين القرامطة وبين بنى هلال وبنى سليم في فترة تزعزعت فيها القيم والافكار إلى حد بعيد .

ومن المعروف أن بنى هلال كانوا يعيشون في نجد ، وقد أصابها آنذاك قحط شديد ومجاعة مهلكة استمرت لفترة طويلة كادت تسوى بهم الأرض جميعا مما جعلهم يعيشون الفساد ويفكرون في الهجرة إلى أماكن أخرى لعلمهم يجدون عوضا لما لحقهم من أذى بل وصل بهم الحال في بعض المرات والأحيان أنهم كانوا يتعرضون لقوافل الحجاج المتجهة إلى بيت الله الحرام في مكة

المكرمه أثناء موسم الحج لأداء فريضة الحج وكان بنو هلال يعنون فيها  
السلب والنهب (٢) .

ليس معنى ذلك أن بنى هلال كانوا قطاع طرق ، فقد اشتغلوا في طرق  
التجارة المتجهة الى اليمن أو الى الشام في رحلتى الشتاء والصيف والتي وصفها  
القرآن الكريم « ايلاف قريش الافهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا رب هذا  
البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » صدق الله العظيم .

وعموما عمل الخلفاء العباسيون على مطاردة القرامطة وملاحقتهم وتشتيتهم  
في أرجاء العالم الاسلامى فطردوا بنى سليم من البحرين وهم أنصار القرامطة  
حتى يمكن الانفراد بهم وهزيمتهم .

وهكذا لم تأخذ الشيعة شكلا محددا الا في عصر العباسيين ، ولما كان  
القرامطة فئة من الشيعة الاسماعيلية وممن يؤمنون في امامة محمد بن اسماعيل  
جعفر الصادق الذى ينتهى نسبه الى الامام على بن أبى طالب كرم الله وجهه  
ولذا فقد اتخذوا من الكوفة مركزا لنشر دعوتهم ، حيث أن الامام على  
اتخذها حاضرة لدولته ولذا فقد عمل الخلفاء العباسيون على رصد حركات  
القرامطة الذين لجأوا الى تكوين الجمعيات السرية ، الا أن هذه الحيل لم  
تجعلهم بمنأى من طعن العباسيين لهم بالسيف من حين الى آخر . ومن ثم  
عقد المعتضد الخليفة العباسى النية على القضاء على القرامطة بسواد الكوفة  
ومن يناصرهم من « بنى هلال » وغيرهم من جردان العرب فأرسل اليهم الحمة  
تتلو الحملة دون توقف ودون رحمة مما جعل القرامطة وكثيرا من بنى هلال  
يفرون الى بلاد الشام بعيدا عن خطر العباسيين ولكن الشام لم ينج هو  
الاخر من عبث العابثين من القرامطة الذين انطلقوا في طول البلاد وعرضها (٣)

---

(٢) تقى الدين أحمد بن على المقرئى . البيان والاعراب عما بارض مصر من  
الأعراب دار المعارف القاهرة ص ١٥ - ٦٥ .

(٣) عمر ابو النصر . تغريبه بنى هلال ورحيلهم الى بلاد الغرب وحروبهم  
مع الزناتى خليفة المكتبة الثقافية بالقاهرة ، ١٩٧٨ ص ٨ .



يعيثون فيها الفساد وينتشرون بين أهلها الذعر وأصبح أهل البلاد غير مطمئنين على حالهم وكيانهم .

وعندما تم للفاطميين فتح مصر فقد كانت الخطوة التالية هو فتح بلاد الشام لتأمين جبهتهم، ولما كان القرامطة يسيطرون عليها ، في عصر الاخشيديين بل الاكثر من ذلك فأنهم قد فرضوا جزية مالية على حكامها وعندئذ كان لابد من اصطدام الفاطميين بالقرامطة وخاصة بعد رفض الفاطميين ارسال الجزية لهم ، ومن ثم تهيأ القرامطة يساعدهم ويعاونهم بنو هلال وبنو سليم في مهاجمة بلاد الشام واستولوا عليها والأدهى من ذلك أن وصل بهم الأمر في مواصلة زحفهم الى مصر حتى وصل بهم المقام الى منطقة عين شمس ، ظنا منهم انه بهذا العمل يتم لهم القضاء على الفاطميين ، لكن المعز لدين الله الفاطمي استطاع حصر هذه القوات وردّها مرة أخرى الى بلاد الشام .

لم ينته الأمر الى هذا الحد فقد وضع الفاطميون في استراتيجيتهم ضرورة الا يرضعوا أنفسهم تحت تهديد القرامطة مرة أخرى خاصة بعد أن وصلوا الى عقر دارهم في مصر وانصبت خطة الفاطميين منذ ذلك الوقت فصاعدا على استئصال شأفة القرامطة وتشتيت اعوانهم الهلاليه .

ولذلك فأننا نجد أنه لما تولى الخلافة العزيز بالله الفاطمي أرسل جيشاً بقيادة جوهر الصقلي عام ٣٦٧هـ لمهاجمة القرامطة في الشام وبالفعل تمكن هذا الجيش من انزال الهزيمة بالقرامطة والقضاء عليهم وتشتيت سملهم ، وتعتبر هذه المعركة من المعارك الفاصلة والحاسمة في تاريخ القرامطة الذين لم يقدر لهم أن يلعبوا دورا سياسيا هاما في التاريخ الاسلامي بعد هذه الواقعة فقد عادوا اثرها الى ديارهم الأصلية في البحرين وبذا تخلص المشرق العربي الاسلامي من شرهم .

وقام العزيز بالله بنقل بعض بطون العرب التابعين للقرامطة الى منطقة مصر العليا ، ومن هذه البطون قباطل « بنى هلال » « وبنى سليم » حيث

أنزلوا في العدو الشرقية من صعيد مصر (٤) .

وكان لسياسة توطين تلك القبائل العربية على ضفاف وادي النيل أثر كبير في استمرار تدفق الدم العربي في شرايين مصر الإسلامية - إذ أن سكن هذه القبائل العربية تم هذه المرة في شكل أعداد كبيرة بصورة لم يسبق لها مثيل من قبل إذ تتابعت الهجرات العربية الواحدة تلو الأخرى من شبه الجزيرة واستقرت نهائياً في صعيد مصر حيث طاب لها المهجر الجديد لدرجة أن قيل أن أعدادا كبيرة وغفيرة من هؤلاء العربان قد تركت بالمرّة موطنها الأصلي في جزيرة العرب ، حتى أنه لم يبق لها من أثر ، وأقامت نهائياً في الصعيد .

كما اختلف شكل الهجرات العربية النازحة الى مصر على غير النسق الذي تم في عهد عمرو بن العاص إذ أن الجيش العربي تحت قيادته وقد دون ألا تكون معه زوجاته ولا أولاده ولا عشيرته مما دعى بعض المؤرخين الى التصريح بأنه كان من الممكن أن يكون هذا الجيش العربي مجرد موجه عربية يسهل اغراقها وذوبانها في المجتمع الجديد الى أن جاءت تلك الهجرات العربية في العصر الفاطمي وقد اختلف شكلها وطابعها حيث أن القادمين الجدد من العرب جاءوا وقد اصطحبوا معهم زوجاتهم ونسائهم وأولادهم وعشيرتهم كما نقلوا معهم عاداتهم وتقاليدهم العربية وحافظوا على نقاء الدم العربي واستمراره ودوامه بالصورة التي ظل عليها حتى وقتنا الحالي .

كما يجدر الإشارة أن تلك الهجرات العربية قد جاءت الى صعيد مصر ونقلت معها خلافتها ومنازعاتها .

ولقد امتلأت بجموع من بني هلال بالجهات الشرقية حتى بلغوا الصعيد الأعلى ولثبوا كذلك على هذا الحال زمناً . وانضمت اليهم جماعات عربية أخرى وصار اسم « بني هلال » علماً على هذه الجماعات المتنوعة المتخالفة ،

---

(٤) عبد الرحمن ابن خلدون . العبر وديوان المبتدأ والخبر . الجزء السادس . ص ٥٠ ، ٥٥ .



وجرى ذكرهم باستمرار بالرغم من أن أعداد بنى سليم كانوا أكثر من الهالبيين ولعل السبب في هذه التسمية ترجع الى ما كان لزيد بن هلال في ذلك الجين من نصيب بارز في زعامة هذه الجماعات العربية أو ربما كان لسهولة الاسم وسرعة دورانه على الألسنة دخل في ذلك .

بالإضافة الى ذلك انضموا كثير من الأحياء في صعيد مصر الى قبائل بنى هلال كجشم والأثيج وزغبة ورياح (٥) مما جعل لبنى هلال لواء الزعامة على صعيد مصر بأكمله وهنا يطيب لنا أن نذكر أن بعض القرامطة الذين استقروا في إحدى قرى سوهاج والمسماء باسمهم حتى وقتنا الحالى قد انصهروا فى الأخرى تحت لواء بنى هلال بالرغم أن كان للقرامطة لواء الزعامة على بنى هلال فى هجراتهم السابقة سواء بالكوفة أو فى بلاد الشام كما سبق الإشارة .

أما فى مصر فقد انعكس الوضع حيث كان القرامطة لا يمثلون خطورة فى ظل الحكم الفاطمى لمصر .

وهكذا قدر لبنى هلال أن يلعبوا دورا رئيسيا وبارزا فى نشر العربية والإسلام فى أكثر من منطقة بالقارة الأفريقية ، وأصبح لهم قدم راسخة وباع طويل فى هذا المضمار (٦) .

فالبنسبة لتاريخ المغرب العربى فى العصر الوسيط على سبيل المثال ، لا يكاد يخلوا مؤلف عربى أو أجنبى وهو يتناول بالتاريخ لهذه البلدان من عالمنا الأفريقى الا ويشير الى دور بنى هلال ، وان تضاربت وجهات النظر المختلفه والآراء المتباينة حول مدى ايجابية أو سلبية هذا الدور .

---

(٥) احمد مختار العبادى . فى تاريخ المغرب والاندلس مؤسسة . الثقافة الجامعية القاهرة ص ٧ - ٨ .

(٦) Spencer, Trimingham, A Islam in west Africa., oxford London. pp 50-70

ومن بعض المؤرخين من يطيب له أن يشبه ما أحدثه بنو هلال في خضم مسيرتهم الكبرى من مصر وهم يولون وجههم شطر شمال غرب إفريقيا بما أحدثه المغول والتتار من دمار وتخريب لبلدان المشرق العربى والإسلامى ويعنى هؤلاء المؤرخون فى المقارنة بين رحلة بنى هلال أثناء مرورهم ببرقة وطرابلس الغرب وتونس برحلة المغول فى بغداد ودمشق وبلاد الشام ويصف البعض الآخر من المؤرخين ور بنى هلال فى بلاد المغرب العربى أنه كان دورا انحطاطيا للثقافة العربية ولا شك أن وجهة النظر تلك متأثرة الى حد كبير بوجهة النظر الأولى .:

وان كنا لا نريد أن نسبق الأحداث ونقطع برأى حاسم وجازم أن لبنى هلال دورا أساسيا يعد معلما بارزا فى نشر اللغة العربية بين قبائل البربر على الأقل بصورة أكثر مما كانت عليه قبل رحيلهم انى هذه البلدان اذ أصبحت الملامح العربية لهذه البلدان أكثر اشراقا ونضارة ووضوحا .  
وقد تفجرت ينابيع العروبة بهذه الاقطار .:

ومن هنا يجب إعادة النظر فى ختاية تاريخ بنى هلال والأتار المترتبة على مسيرتهم الحبرى فى بلدان شمال غرب إفريقيا اذ لم نكن مجرد عبوه همجية بربرية دما يروق للبعض ان ينعته بذكر الوصف بإسمرار ومجلا لاجدال فيه أنهم قد احدثوا سيبا من التخريب والندمير أثناء سيرهم ببرمه وطرابلس الغرب وتونس لانهم لم يكونوا من بدائتهم وجلفهم حيث ان مده اسانهم بصعيد مصر حتى حين رحيلهم لم تكن قد غيرت من تقاليد صحراء نجد بقسوتها وخشونتها ورعونتها فضلا عن كونهم أرادوا أن يظهرُوا لاهلى البلدان التى يمرون عليها أن بأسهم شديد ، وانهم قوم أشداء ، وانهم ذو فروسية ، وهذا ما جعلهم يغالون فى احدث الرعب والخوف لدى الأهالى حتى يسهل السيطرة عليهم وهزيمتهم ببساطة شديدة . ومن هذه الزاوية نلمس عذرا لدى بعض المؤرخين فى تشبيه بنى هلال بالمغول (٧) .

---

(٧) حسن أحمد محمود . الاسلام والثقافة العربية فى إفريقيا . مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة . ص ١٥٠ - ١٦٠ .





## الفصل الثالث

### الخلافة بين الفاطميين والافريقيين (\*)

الخلافة بين الفاطميين والافريقيين ، هو بأسلوب آخر خلافاً بين الشيعة والمالكية في شمال غرب افريقيا ، وأهمية هذا الفصل هو أنه خلفية تاريخ للأسباب الجوهرية التي مهدت للفاطميين في القاهرة إلى إرسال حملة بنى هلال لتأديب أهل المغرب العربي ، هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى ، أنه عندما وجد بنو هلال بين البربر ، أن اتجه هؤلاء الآخرون إلى الجنوب أي في غرب افريقيا ، حاملين معهم مذهبهم ، وهو المذهب المالكي إلى أهالي تلك الجهات مما أدى إلى انتشار هذا المذهب بين أهالي غرب افريقيا ، وهو نتيجة من نتائج الغزوة الهلالية في بلاد المغرب العربي كما أن البربر حاولوا من وراء صراعهم مع الفاطميين ، أن يتخلصوا من حكم الأرستقراطية العربية الحاكمة المتمثل في شخص الفاطميين تحذوهم النزعة إلى حكم بربري خالص .

ولذا فإنه يرجع إلى الهلالية ، عملية استعراش البربر بشكل لم يحدث له مثيل من قبل . كل هذا يدعونا إلى معرفة التيارات الفكرية والمذاهب الدينية السائدة في هذه البلدان وكيف تصارعت تلك المذاهب مما أدى بالحكام الفاطميين في مصر إلى إرسال جموع عديدة من الهلالية الساكنين في الصعيد .

---

د . محمد المهدي صديق

لقد كانت التربة خصبة في بلاد المغرب لا متشاق الحسام في وجهه  
الفاطمييين مجرد أول بادرة تسمح للأهالي وذلك لتمكن المذهب المالكي من  
نفوسهم لدرجة لا يعلوها شيء آخر .

ولذا فليس بمستغرب أن نذهب الى الرأي الذي يصرح بأن أهم تطور  
ثقافي شهدته افريقية في العصور الوسطى هو انتشار مذهب مالك من مدرسة  
القيروان الى بقية بلدان المغرب العربي كله ، وبلاد الأندلس وغرب افريقيا  
ولايزال هذا المذهب حتى وقتنا الحالى هو المذهب السائد في كثير من الأقطار  
الافريقية الاسلامية ، والعامل الموجه لثقافتها وحضارتها وحياتها الاجتماعية .

وكان على رأس الأسباب الجوهرية لاقبال الافريقين على المذهب المالكي  
هو التمسك بسنة الرسول في أضيق الحدود كما أنهم أحبوا في مالك اتخاذه  
من دار الهجرة ومقام الرسول مقرا لتعاليمه وفقهه فبدأوا يقبلون على المذهب  
وتمخض عن ذلك أن عظم سلطان الفقهاء في اوساط المغاربة المالكيين في الحياة  
الثقافية والدينية ، وأصبح من تقاليد المالكية الابتعاد عن مصاحبه الامراء  
وعدم تولى القضاء والابتعاد عن مناصب الافتاء وكانت مقاطعه فقهاء المالكية  
للأمراء وعدم السير في ركابهم وأخذهم بالبأس والشدة أمرا محببا الى نفوس  
المغاربة الذين جلبوا على الفرعة الاستقلالية وميلهم الى الخروج عن كل  
سلطان اجنبى يفرض عليهم .

ومن هذا المنطلق وجد المغاربة في فقهاء المالكية زعماء يدافعون عن الضعفاء  
ويعارضون الحكام ويستعذبون الاستشهاد في سبيل العقيدة وهكذا بدأت  
تختفى السياسة . من نفوس البربر ، وحلت محلها زعامة أخرى دينية شعبية  
ينصاع لها الناس في عقيدة وإيمان وأمن المغاربة في تعصبهم لمذهبهم المحبب  
إنهم فمن كان مالكا قبلوه وأحبوه ومالوا اليه . ومن كان غير ذلك حاربوه  
دون رحمة وغلبت على المغاربة الفرعة المالكية الدينية بوجه خاص فجعلهم  
لا يرغبون من الدراسات الاسلامية الا هذه الناحية يقبلون عليها ويتعصبون  
لها .



ولذا يعتبر بعض المؤرخين خروج الفاطميين من أفريقيا هرباً أمام عمق جذور المذهب المالكي في النزعة الأفريقية وذلك لأن كثيراً من الناس رغم ارغامهم على الولاء للشيعة ، إلا أن نظرتهم إلى المكاسب الكثيرة التي حصل عليها الحكم الشيعي إنما هي مجرد مكاسب وقتية لا تلبث أن تزول .

وبناء عليه ، كان المغاربة يتمسكون أشد التمسك بالاسلام السني ويتعاطفون مع مذهب الامام مالك بصفة خاصة ويعتبرونه « النظرية الكاملة » التي يجب أن يأخذ بها المسلم ، مما يمكن الذهاب معه إلى حد القول بما يجوز تسمية « بالقومية المالكية » هناك (١) . مما حدى الفاطميين إلى التفكير الجدى في التوجه إلى مصر لعلهم يجدون فيها متنفساً لنشر دعوتهم ، وفي الوقت نفسه كان الفاطميون يدركون تمام الإدراك بأن المالكيين سيحاولون العودة إلى سابق نفوذهم ولذا صمموا أثناء عملية تحركهم في تنصيب وإلى يحكم باسمهم وكان هذا الوالى هو زيزى بن مناد ، الذى وقف بعناد وبصلابة أمام محاولة « أبى يزيد مخلد بن كيداد » التى كان يرمى ورائها إلى زلزلة الحكم الفاطمى .

ولكن « زيزى بن مناد » استطاع إلى جانب احباط هذه المحاولة أن يؤمن من الدولة من الزناتيين وحلفائهم الذين كانوا منصرفين تماماً عن الولاء للحكم الشيعي إلى الحكم الاموى القائم فى الاندلس .

كما أنه استطاع أن يخفى الخطوط الخفية لتقدم « جوهز الصقلى » بغزوته التدميرية التى قام بها باسم السبعة فى المغرب الأقصى ثم أنه أخيراً ساند الدولة وهى تتحرك ببطء نحو مصر من كافة اعزائها (٢) .

ومع ان « زيزى بن مناد » لم يشهد عملية التحرك الأخيرة لموته ،

---

(١) عبده بدوى ، مع حركة الاسلام فى أفريقيا . الهيئه المصرية العامة للتأليف والنشر . القاهرة ١٩٧٠ ص ٢٥ .  
(٢) ابن خلدون المصدر السابق ص ٥٥ - ٦٠

الا ان ابنه « بلكين » قد شهد هذه العملية ، فاستدعاه « المعز وسيفه لايزال مخضبا بدماء زناة الذين كانوا يعملون ضد الشيعة ، وقد ابتسم بلكين وهو يرى المعز يبش في وجهه ويذكر له انه لا خلاصه واخلص أبيه وأسرتة للحكم الشيعة يعلن رضاه عنه .

ويذكر أنه سيسميه « يوسف » وسيجعل كنيته « أبا الفتوح ولقبه « سند الدولة ثم بعد هذا ذكر له أنه يوصية بثلاث : -

أولها : ألا يرفع السيف عن البربر

الثانية : ألا يرفع الجباية عن أهل البادية .

والثالثة : ألا يولى أحدا من أهل بيته .

وبارتحال المعز الفاطمي عام ٣٦٢ هـ احس المغاربة بالفرح العظيم ، لأنه آن الأوان لاعلان أفكارهم ولفتح باب المناقشات من جديد في قضايا الشيعة وقضايا الاسلام السني .

وعندئذ تبين للفاطمين أن الشعب المغربي مكتلا خلف فقهاء المالكيين يهتدون بهديهم ويأتمرون بأمرهم وأنه لكي تتجمع الدولة للفاطمين لابد لها من التغلب على هذه الوطنية المغربية الدينية المناوئة لها .

ولذا تسليح الفاطميون من اجل نشر شيعتهم بأسلوب الدعاية والمناظرة . ومن أجل ذلك عقدوا المجالس وجلبوا أغزة المالكية وأخذوا يجادلونهم ويناقشونهم الا أن هذا الأسلوب لم يجدى وجرب الفاطميون أسلوبا آخر فلجأوا الى اغداق المال والجاه على أئمة المالكية ، الا ان مآله كان الفشل ، وأرتفع صوت علماء القيروان الذين يمثلون مذهب الامام مالك وانقلب الفاطميون الى طغاة مستبدين يستعينون بالعنف والشدة فضربوا الفقهاء بالسياط وقطعوا السنة البعض وضربوا الرقاب وصلبوا الفقهاء احياء وصادروا الأموال ، وتفننوا في وسائل التعذيب .

ويذكر المؤرخون أنهم كانوا يبطحون الناس على ظهورهم ثم يأمرهم  
السود أن يدوسهم بالأقدام • ولم تجد وسائل التعذيب هذه ووقف المالكية في  
وجهه الفاطميون وقفه رجل واحد واعتبروهم زنادقة ونادوا بقتلهم أينما وجدوا  
وأعلنوا عليهم المقاطعة السلبية •

وتنحصر معالم تلك السياسة في عدة نقاط أبرزها : -

( أ ) عدم الصلاة في مساجدهم

( ب ) عدم دفع الأموال لهم •

( ب ) عدم التعارف معهم •

ووصل حد المقاطعة لدرجة أنه حين ألف أحد الفقهاء كتابا في نسب  
الفاطميين حاربه الناس ، حتى فر من القيروان بنفسه (٣) •

وانتشرت المقاومة في المغرب كله بفضل فقهاء المالكية اذ عمت الثورات  
ضد الفاطميين ويرجع اخفاقهم في فتح المغرب الأقصى ، اقرار السكينة ، كان  
بسبب عداوة المالكية لهم مما جعلهم يحاولون فتح ميدان جديد بالاتجاه صوب  
مصر • اذ تضافرت ضدهم جميع القوى المتحكمة في مصير المغرب ، الأمويون  
في الأندلس الادارسة والزناديقون في المغرب الأقصى يظاهروهم المالكية في  
كل مكان •

وعلى وجه العموم كان رحيل الفاطميين الى مصر انتصارا للمالكية  
ولسياسة المقاطعة السلبية (٤) •

---

(٣) عبده بدوي المصدر السابق : ص ٤٠ - ٤٢

(٤) رولاند اوليفر • ، وجون فيج • موجز تاريخ افريقية ، ترجمة د • دولت  
احمد صادق • الدار المصرية للتأليف والترجمة القاهرة ، ص ٩٩ - ١٠١ -  
وايضا - المقریزی • المصدر السابق ص ٤٠ - ٥٠





## الفصل الرابع

### انتكاسة الفاطميين واختيارهم لبنى هلال (\*)

اكتمل انتصار المالكية في أفريقية سنة ٤٤٣ هـ ، حين أعلن أمراء أفريقية المناصفين للفاطميين أسمايا ، العصيان على هذه الدولة • وقاطعوا الخطبة لهم في البلاد •

اذ وجد الحكام الشيعة أنفسهم في مأزق وخرج شديد بمجرد نزوح الفاطميين الى مصر ، اذ كان على هؤلاء الحكام أن يجتازوا امتحانا عسيراً ، وهو اما أن يكونوا شيعيين فيقفوا بذلك جند التيار الشعبي الاصيل ، ونسبه الصافي ، واما أن يكونوا سنيين ، فيحظوا برضى الشعب المغربي ، وهذا الطريق الثانى هو الذى رجحت كفته أخيراً لدى الحكام الشيعة الأفاارقة. الذين لم يعد يرضيهم أن يكونوا مجرد دمية والعوبة في أيدي الفاطميين ، يولونهم ويعزلونهم وفقاً للهوى والمزاج الفاطمى ، بالإضافة الى أن الدعوة النشيعية ذاتها ، كانت مجرد طفوا على السطح دون أن تكون عميقة الجذور •

ومن كل مكان رفع الناس وجوههم الى الحكام الزيزيين الذين تجاوبت مشاعرهم لهذه الجموع ، فانفعلوا بهم ، واحسوا أنهم لا يستطيعون أن يحكوا تلك الجموع العريضة باسم التفكير الشيعى ، وأنه من الخير لهم أن يتجاوبوا مع الأفكار السائدة والتي تشغل الناس ، الا أنهم كانوا يخشون

---

(\*) د • محمد المهدي صديق :

على أنفسهم من الفاطميين في مصر ، لا لكاسبهم السريعة التي حصلوا عليها فقط ، ولكن لأنهم كانوا يولون الحكام في افريقيه • وكانوا يستطيعون اسقاط من يتمرّد عليهم •

غير أن هؤلاء الحكام سرعان ما وازنوا بين شعوبهم ، وبين هذه الطبقة الحاكمة التي تعيش بعيدا عنهم : وسرعان ما قرروا الانضمام الى أحد الجانبين • ولم يطل بهم التفكير ، لأنهم كانوا من الحكمة والفهم بحيث لا يستطيعون أن يتركوا الشعب وهو يغلى من حولهم الى هذه الارستقراطية العربية التي تعيش بعيدا عنهم • ثم انهم ما كادوا يظهرون الميل في أول الأمر للإسلام السنّي حتى تلقى الناس هذا الميل بالفرح العظيم ، ولكن هذا الفرح جاوز حده ، حين جعلوا من هذا الميل فرصة سانحة للتفكيك - الى أقصى جند - بالشيعة !

وقد حدث هذا بالفعل • ذلك لأنهم سرعان ما أقاموا المذابح ، وسرعان ما اقتحموا مدينة « المهديّة » التي كانت تعتبر قلعة الشيعة ، وألقوا عليها النار ، ونهبوا ما فيها من أموال ، وانتهكوا بعنف منازل الشيعة حتى المساجد التي كانوا يصلون فيها •

وقد وصل الحال الى حد أن مائتين من الشيعة خرجوا هم وأولادهم يميّدون صقليه ، فاذا ببعض الناس يشبون عليهم ، ويعتدون على نساءهم • وهكذا كان هذا الأمر فتنة ، ابتلى بها العالم الاسلامي •

ومع أن هذا الأمر ، قد بدأ على استحياء في البدايه ، الا أنه أخذ شكلا علنيا على يد « المعز بن باديس » ( ١٠١٥ - ١٠٦٢ ) ذلك لأن الوزير « أبا الحسن بن أبي الزجال » قد أخذ على عاتقه تربيته منذ الصغره وكان أحد الذين يتعاطفون مع المالكية ، ويميلون عن الشيعة •

وقد نشأ المعز على شاكلته • وفي أحد الأعياد تهيأ للخروج الى المصلى ، وبينما هو يسير في حرسه ، عثر به جواده فهتف « أبو بكر وعمر » •



وما كاد يسمح الشيعة هذا ، حتى كبر عليهم هذا الأمر ، فتحا وطوه  
يريدون قتله •

ولكن عبيده ، ومن كان يكتنم مذهب أهل السنة ، ظهرُوا فجأة ودخلوا  
في معركة كبيرة ، ترتب عليها اغماد السيوف في دماء ما ينيف على ثلاثة  
آلاف شيعي في المكان الذي لا يزال يسمى حتى الآن « بركة الدم » •

ثم أن « المعز بن باديس » قد وجد الفرصة التي يتجاوب فيها مع  
مشاعر شعبه ، وخاصة بعد أن تغلب على عميه اللذين كانا خارجين عليه ،  
وعلى قبيلة زناتة التي كانت تناوئ حكمه •

ومن هنا وجد أنه لابد أن تتحقق على يديه عمليه الخسم بين قضية  
الشيعة ، وقضية أهل السنة ، فهذه القضية لن يحلها « الزمن » وإنما يحلها  
« موقف حاسم » من القضيتين •

وفي ضوء هذا نراه يبادر في عام ٤٤٠ هـ إلى قطع الخطبة عن الشيعة  
واعلانها على كافة المنابر بأسم الخليفة العباسي « القائم بن عبد القادر »  
فاذا بالمساجد تعود إلى امتلائها بالمصلين •

ذلك لأن الناس كانوا يخضرون للصلاة يوم الجمعة ، ثم ينصرفون  
قبل الخطبة وهم يرددون « اللهم اشهد !! اللهم اشهد !! » •

وعلى كل حال ، أسرع « المعز بن باديس » بإزالة أسماء الشيعة من  
الرايات والبنود ، وببصر العملة التي تحمل أسماءهم ، واما عاقبة من يتعامل  
بها ، ثم جعل الشعار اللوني المميز للدولة « السواد » كما أمر بلعن الشيعة  
على منبره الرسمي ، فاذا بالخطيب يقول عنهم « .. اللهم والعن الفسقة  
الكبار ، المارقين الفجار ، أعداء الدين وأنصار الشيطان ، المخالفين لأمرك  
والناقضين لعهدك ، المتبعين غير سبيلك ، والمبدلين لكتابك ، اللهم والفهم  
لعنا وببلا ، وأخزهم خزيًا عريضًا طويلا » وقد غضب لهذا الفاطميون أشد

الغضب ، مما جعل « المستنصر بالله الفاطمي » يقضى مع وجهاء دولته عدة أيام متوالية لتدبير الكيد لهذه الحولة البعيدة عنه ، والتي يعتبر ارسال جيش منظم لها مغامرة (١) . فعزم وزير الفاطميين في ذلك الوقت ابو محمد الحسن بن علي اليازوري على تسيير جموع الهلاليين وحلفائهم من بنى حسان وبنى سليم الى العز لقتاله .

وكانت هذه الجموع تملأ فضاء الجانب الشرقي من مصر عشرات من السنين ، وكانوا حينئذ ، كما وصفهم المقرئزي لأهل بلاد الصعيد الى عيذاب وكانوا دائمي الشغب ومثيري القلاقل في هذا المنطقة ، فأذن لهم اليازوري في عام ٤٤٢ هـ بالعبور الى الجانب الشرقي من النيل والانتقال الى بلاد المغرب للاقاة العز بن باديس (٢) .

وهكذا تدارس الفاطميون الموقف من كافة الوجوه ، فوجدوا أنه لم يكن بالأمر الهين أو بالأمر اليسير ، ارسال جيش منظم ، من مصر الى بلاد المغرب الغربي ، لتأديب المنشقين عليهم ، نظرا لصعوبة المواصلات المتمثلة في وعورة الطريق . ثانيا : اختيار الفاطميين «لبنى هلال» من أجل مهاجمة الانفصاليين ، كان أنسب شيء لطبيعة تلك المهمة ، لأن هذه الجماعات عبارة عن شرفمه ، تكون في مجموعها جيشا غير نظامي بكل ما في الكلمة من معنى وذلك تقدره الهلاليين على احداث الشغب والهلع في نفوس الاهلين الموجودين في اطريق أثناء مسيرة بنى هلال .

ومجمل القول أنهم يستطيعون احداث ما لا يستطيعه الجيش النظامي . ثالثا : أن هؤلاء العرب من الهلاليين لهم خبره قتاليه نظرا لا اشتراكهم مع انقرامطة في معارك كثيرة ضد العباسيين في بلاد الكوفة والعراق ، وضد الطولوينيين والاحشديين والفاطميين في بلاد الشام .

---

(١) عبده بدوي المصدر السابق . ص ٤١ - ٦٠  
(٢) العزيزي القرئزي : المصدر السابق . ص ٥٠ - ٦٠

رابعاً : يتمتع بنو هلال بفروسية نادرة ، قلما تتمتع بها أى قبيلة أخرى ، كما أن لهم وعى كامل بدروب الصحراء ، وقدرة غير عادية على تحمل أجوائها القاسية ، حيث أنهم قدموا أصلاً من صحراء نجد وهي ذات طبيعة أشد قسوة .  
خامساً : أن اسناد مهمة حربية ، يوكل أعبائها بالكامل هذه المرة لبنى هلال ، مما يجعل لأم شخصية مستقلة ، بعد أن كانوا ، عبارة عن جند مرتزقة ، فإن هذا سيرضى فضولا في أنفسهم ، ويشبع فهم غرورهم ، كما يرضى في نفس الوقت تعطشهم للدماء وظماهم للسلب والنهب .

سادساً : التخلص من عبث بنى هلال وفسادهم في مصر ، خاصة وأن لهم أكثر من سابقة في شعبة عصا الطاعة في وجه حكامها ، إذ ظهر فيهم عبد الله بن حليس الذى قاد ثورات أهل الحوف طوال عام ٢١٤ هـ .

كما أنهم مثلوا ضرراً على منطقة الصعيد وأهله في عصر الخليفة المستنصر بالله الفاطمى مما جعله يضع في حساباته ، أنه إذا كتب النصر لبنى هلال على المعز بن باديس ، فإنه يتخذ الهالبيين أعواناً وعمالاً للفاطميين في المغرب ، أما إذا هزموا ، ضعف أمرهم ، وتخلصت الخلافة من عدوانهم وعلى العموم ، فالمر عرب البادية من بنى هلال وبنى سليم ، أخف وطأة وأهون من صولجان الملوك .

والخلاصة : أن يتحقق للمستنصر هدفان في أن يأخذ .

- ( أ ) التخلص من عبث بنى هلال وفسادهم في مصر .
- ( ب ) التخلص من أمراء إفريقية الخارجين عليهم . ( أ ) .

---

( ١ ) عبده بدوى : المصير السابق : ص ١٩٥ .





## الفصل الخامس

### بنو هلال والمغرب العربي (\*)

ذكرنا كيف فكر المستنصر بالله الفاطمي في القضاء على مالك ابن باديس بالمغرب ولم تكن لديه القوات الكافية لارسائها لمحاربة المعز واقتنع بوجهة نظر وزيره اليازوري ، والتي تقضى بتسيير بطون من بنى هلال لتأديب المعز ومن أجل تنفيذ هذه المهمة استقدم المستنصر بالله رؤساء من بنى هلال ، وأمر أمير أمراء مكنين الدولة بأن يخطع عليهم من الإخلع السننية وأن ينعم عليهم من النعم الكثيرة كما أمر أيضا أن تصلح ما بين بطون زغبة ورياح ويزيل ما بينهما من أسباب الخلاف والشقاق ويدفع ما عليها من ديات كما أمر باعطاء كل فرد من أبناء القبيلة بعيرا ودينارا .

ومن الجدير بالذكر اننا خصصنا بالذكر بطون زغبة ورياح حيث أنهما وحدهما اللذين عهد اليهما بالاشتراك في محاربة المعز بن باديس في مطلع الأمر . في حين ظلت بطون غيرهما من بنى هلال مثل جشم والاثيج لم تغادر منطقة انصعيد علما بأن تلك البطون ستلحق من سبقها من البطون المهاجرة لكي تشارك هي الأخرى في القتال الدائر برحى بلاد المغرب العربي . وبعبارة أخرى أن زغبة ورياح قد هينتا لبطون أخرى من بطون بنى هلال فرصة الهجرة والاقامة في المغرب العربي وسيكون لهذه الهجرات المتوالية والمتدافعة أثر كبير في تاريخ المغرب العربي الكبير .

---

د . محمد المهدي صديق .

وعلى وجه العموم صرخ المستنصر في أذن بنى هلال بعبور نهر النيل  
قائلا : «قد أذنت لكم في جواز النيل وأولييتكم ما يملك ابن باديس العبد الأبق»  
وبالفعل استجاب بنو هلال لنداء الخليفة الفاطمي وجاوزوا النيل الذي كان  
محرمًا عليهم من قبل الدولة من قبل ثم ساروا حتى وصلوا برقة وافتتحوها  
ووجدوا فيها بلادا كثيرة المرعى ومع ذلك خالية من السكان لأن المعز كان قد  
أباد سكانها من أهل زناته مما أغرى بنو هلال بالكتابة إلى اخوانهم من  
بطون جشم والأثيج ممن أثروا البقاء في شبرق النيل ، يرغبونهم ويحثونهم  
بالسفر اليهم [٤]

وفي بادئ الأمر عندما ما علم المعز بمقدم هؤلاء العرب استخف شأنهم  
واستصغر أمرهم ولم يعبأ بهم إلا أنه أدرك حقيقة الأمر فعاد إلى رشده وقرب  
إليه أمير رياح من بنى هلال وهو مؤنس بن يحيى الرياحي فزوجه إحدى  
بناته لأن المعز كان قد سئم صنهاجه فأراد أن يستبد لهم بعنصر آخر .  
فشاور المعز زوج ابنته في أن يتخذ من بنى رياح جندا له لكن مؤنس بن يحيى  
نصحه بالعدول عن فكرته هذه معللا ذلك بأن أبناء قبيلته لا يتفقون على رأى  
ولا تجمعهم كلمة ، وصدق فيهم قول الله سبحانه وتعالى « تحسبهم جميعا  
وقلوبهم شتى » إذ كان مؤنس عليما ببواطن أمور قبيلته مما جعله يسدى  
النصيحة خالصة للمعز إلا أن المعز كان يساوره الشك في صدق نيات زوج  
ابنته ، ظهر ذلك واضحا فيما اضمر عليه من رأيته ومداومته عليه بالحاج إلى  
أن قال له إنما تريد انفرادك حسدا منك لقومك ولكى يبرىء مؤنس نفسه  
فما كان منه في النهاية إلا أن أمضاع لأوامر المعز ودعى أبناء قبيلته من بنى  
هلال وأخذ يعدد لهم مكارم اخلاق المعز ومناقبه الطيبة . وتقدم في ركب كبير  
منهم ولما وصلوا القيروان : أمعنوا فيها السلب والنهب (١) .

ولما جاءت المعز أخبارهم عظم الأمر عليه ونسب كل ما جديث إلى مؤنس  
وقال : إنما فعل هذا ليؤكد له ذكره من قبل عن رعونة بنى هلال .

---

(١) ابن خلدون : المصير السابق ، ص ٧٠ - ٨٠ .



ثم عقد المعز النية في أن يسليم زوج ابنته ألوانا من العذاب وعرف  
الأخير ما اخذ يديته له الأول فما كان من مؤنس إلى أن احث قومه من بنى  
هلال يهاجمه القيروان خاصة وأنه كان على علم بمعالم المدينة ومنافذها  
فعاثوا في الأرض الفساد .

وبدا المعز في جمع جيوشه وأرسل في طلب المدد من بنى عمه بقلعة خماد  
فأرسلوا إليه ألف فارس كذلك أرسلت له زناته ألف فارس آخر .

وفي الوقت نفسه اخذ يتوعد إلى بنى هلال فأرسل إليهم بعض الفقهاء  
بحثونهم على الطاعة إلا أنهم لم يستجيبوا . فخرج المعز بقواته الملاقاة  
بنى هلال ووافق ذلك ثانی أيام عيد الاضحى عام ٤٤٣ هـ وبلغ عدد قواته  
ثلاثون ألف مقاتل وما ان وصلت المكان الذى يعرف الآن بقرية بنى هلال حتى  
هاجمها الهلاليون وهلكت قوات المعز عن آخرها حيث طغهم العرب في اعينهم  
لذا سمي هذا اليوم بيوم الاعين .

ويجدر الإشارة هنا أنه من بين الأسباب الرئيسية التي أدت إلى خذلان  
المعز في تلك المعركة هو فرار زناته وعدد كبير من أفراد قبيلة صهاجة .

ورجحت كفة الهلاليين في المعركة رجحانا كبيرا ، ودخلوا المعز ونهبوا  
كل ما به من ذهب وفضة وأمتعة وأثاث ، وساروا بعدئذ إلى القيروان والتي  
لم يمكن نصيبها بأقل مما حدث لمعسكر المعز إذ تعرضت لأعمال السلب  
والنهب واستبد بأهلها الخوف والجزع وهرب معظمهم إلى البلدان المجاورة  
حاملين معهم أبناء الخزي والعار بما لحقهم من بنى هلال مما جعلهم سيره  
تلك القبيلة تجرى على كل سان من أبناء المغرب العربي لدرجة أنه حينما كان  
ينزل بنو هلال مكانا أو معركة كانت تسبقهم إليه شهرتهم في أعمال البطولة  
الخارقة والفروسية النادرة (٢) مما مهد لهم بالطبع لانتصارات ساحقة

---

Trimingham., op. cit., pp 40-50

(٢)

لا يضارعهم في ذلك سوى جحافل القتر الذين لم يبسّم من أذاهم وشرهم  
بلدان المشرق العربي والإسلامي في العصر الوسيط .

ومن هنا كانت شهرة « رواية أبي زيد الهلالي » وما نسج حولها من خيال  
برع فيه ناسجوة في أعمال البطولات العدة التي كانت تلوّكها الألسنة وتتداولها  
من حين لآخر مستلهمة منها امكانيات النصر مما جعل لها البقاء والخلود  
ما يناهز الألفعام وأصبحت تراثا شعبيا أصيلا ونبعا صافيا تنهل منه  
الأجيال وكأنه جزء من كيائها القومي . يتغنى بأمجادها أكثر من قطر  
عربي في إفريقيا وآسيا ولا يمل من سماعها أي مستمع مهما تفاوتت درجات  
ثقافته يعيش على نغم وذكرى وطرب الانتصارات والانجازات التي حققها  
له أسلافه منذ عشر قرون .

تجسدت بطولات بني هلال للمرة الثانية لما أحرزوه على فوات المعز  
بن باديس من انتصارات بالغة حينما تجدد قتالهم معه ونازلوه في اليوم  
السابع من أيام العيد بعد أن انضم إليه بعض سكان انقيروان الفارين وذهب  
بقيتهم إلى المنصورية. وعندما تحرك المعز إليها حاصر بنو هلال المدينة وهزموا  
المعز شر هزيمة .

مما جعل مولة «بني زيّى» في النهاية تنحصر في شريط ضيق من الساحل  
يحيط بمدينة المهدية إذ مهد هذا النصر الكبير لبني هلال سرعة الاستيلاء على  
كثير من المدن فاستولوا في عام ٤٤٦ هـ على باجة وقابس ، وقسطنطينة  
وتونس . وبونه .

وأيام تلك الانتصارات الباهرة سعى باديس في زواج بناته الثلاث من  
أمراء بطون بني هلال حتى يأمن على نفسه وعلى ما بقي في يديه من مدينه  
المهدية فيعصمها من جحافلهم وبالفعل طلب المعز في عام ٤٤٨ هـ الصلح من  
مؤنس وسارا معا إلى المهدية .

ولم يفت باديس في الوقت ذاته ، أن يسترضى الخليفة الفاطمي فأرسل  
إليه الهدايا القيمة والتمينة طالبا منه اصفح والغفران لكن العلاقات بطبيعة  
الحال لم ترجع الى سابق عهدها ، انه لما توفي المعز عام ٤٥٤ هـ / ١٠٦٢ م  
فلم يتعد ملك ابنه تميم المهدي والساحل المحيط بها .

ولم تنته خروب قبائل بني هلال عند هذا الحد فقد تطلعت أنظارهم  
الى قبيله زناته فساروا اليها وهزموها . كما نشبت الحرب بين بني هلال  
وقبيلة هواره عام ٤٥٣ هـ ومنيت هي الأخرى بالهزيمة مثل زناته .

ولما استقر الامر لبني هلال بعد أن وضعت الحرب أوزارها ، صالحهم  
الصنهاجيون على أن ينفردوا بملك الضواحي دونهم الا أن الصنهاجين عملوا  
من جانبهم على بث الفرقة بين بطون بني هلال فحاولواظهار الأثيج على  
رياح وزغبة . الا أن هذه المحاولات كانت غير ذات جدوى حيث فضت بطون  
بني هلال على ملك صنهاجة قضاء يكاد يكون تاما بعد نشوب عديد من المعارك  
كتب فيها النصر لبني هلال .

---

(٣) ابن خلدون . المصدر السابق : ص ٨٠ - ٩٠





## الفصل السادس

### « أثر الغزوة الهلالية على المغرب العربي » (\*)

في الفتح الاسلامي الأول للمغرب العربي ، تسفل الجيش العربي في انحاء « فاستولى على كل معسكراته ومدنه ، لقد عانى العرب كثيرا في نضالهم وخروبهم مع البربر .

فكما أخبرنا ابن أبي يزيد ، بأن البربر قد ارتدوا عن دينهم اثنتا عشرة مرة ، قبل أن يحكم الاسلام قبضته عليهم .

ولم يوطن العرب انفسهم في تلك المناطق كساكني خيام أو بدو رحل اذ ان الظروف لم تسمح لهم اختلال الريف الفسيح ، ولكنهم حصروا انفسهم على المدن والمعسكرات ، ولهذا السبب ذكرنا بأن العرب لم يستوطنوا المغرب .

ثم حدث أن هاجز العرب في أواسط القرن الخامس الهجري ( الحادي عشر الميلادي ) لكنى يستوطنوها ، ويقتشروا فيها قبائل ربطون وعشائر .

ومنذ ذلك الوقت . حدث تغيير شامل وكامل شمل كل الحياة في شمال افريقيا والصحراء الكبرى الغربية ، حينما انساب عليها قبائل بنو هلال وبنو سليم .

وفي ذلك الوقت أيضا ، حينما بدأت تلك الهجرة ، أن حدث شيء من

---

د . محمد المهدي صديق

الاستقرار في الطرف المقابل من الشيعة • في ظل أسرتي المرابطين (١٠٥٦-١١٤٧) -  
والموحدين (١١٣٠ - ١٢٦٩) الذين أكدوا وجودهم السنّي • ويعتبر الرابطون  
مستولين عن أول محاولة محددة عن امتداد ونشر الإسلام في السودان (١) •

بعدما نزل بنو هلال وبنو سليم على إفريقيا والمغرب ، اعتبارا من  
القرن الخامس الهجري ، وما تلاه من ثلاث قرون ونصف قرن من التكفاح ،  
أن حرب الريف تماما ، بعد أن كانت المنطقة من السودان حتى البحر المتوسط  
عامرة بالسكان ، وبها كل مظاهر الحضارة والمدنية ، يشهد على ذلك معالم  
الأثار الموجودة بها من بقايا المدينة وانقاض المباني •

فقد كان اثر هذه الحملة بالغ التدمير في البلدان التي مزت بها ، مما  
جعل ابن خلدون يذكر عنها •

كان استيلاء مفسدى الأعراب على إفريقيا ، وتخريبها واجلاء أهلها  
منها الى بلاد المسلمين ، وذهابا لشرايح يعدم من ينصبرها من الملوك •

كما قال ابن اشرف :

« أخبرني من أتق به قال : خرجت من القيروان وسرت ليلا فكنت  
أكمن النهار فلم أجد بقية إلا وقد سحق ، وأكلت وأهلها عراة أمام خيطانها  
من رجل وامرأة وطفل يبكي جميعهم جوعا وبردا ، وانقطع المير عن القيروان ،  
وتعطلت الأسواق ، وأمسك العرب جميع من أسروه ، فلم يطلقوا أحد إلا  
بالفداء مثل أسرى الروم ، وأما الضعفاء والمساكين فأمسكهم لخدمتهم » •

لقد ظهر بنو هلال في إفريقيا في وقت كانت الأحوال السياسية تمهد  
لنجاحهم وتوفيقيهم ، ذلك أن القبائل الإفريقية صاحبه الدولة والأمر قد  
أغرقت في الترف ، واستمرات الحضارة • وفقدت روحها العسكرية ومقوماتها

---

(١) Fage, I.D., A. History of West Africa. (Cambridge University Press 1969. pp 6-9)



الحربية ، ولم يكن من المعقول أن تصمد أمام هذه القبائل البدوية الميالة الى القوة ، النزاعة الى العنف . كما أن الامارة التونسية أنقسمت على نفسها ولم تستطع أن توتد صفوفها وتجمع كلمتها في هذا الوقت العصيب لذلك انتصر العرب الهلاليون . وهزمت الدولة الزييرية هزيمة ساحقة .

وكانت هذه الهزيمة عظيمة الأثر في تاريخ افريقية . ذلك أن عرب القرن الخامس الهجرى كانوا يختلفون عن عرب القرن الأول أصحاب الرسالة والدعوة والاصلاح . كان عرب القرن الخامس يغلب عليهم العنف وانتهمروا وعدم الخضوع لأى سلطان سياسى ، - فما كانوا ينتصرون في افريقية حتى عاثوا فيها فسادا ، أفسدوا المزارع ، واقتلعوا أشجار الزيتون ونهبوا المدن . وأحرقوها وأفسدوا الحقول المحيطة بها .

وحاصروا مدينة القيروان حاضرة الثقافة وكعبة الحضارة . فدخلوا عنوة وأعطوا فيها الدمار والخراب . ثم أخذوا يزحفون غربا يهددون مدن البلاد كما هددوا مدن افريقية (٢) .

وبعض الباحثين يشبه هذه الغارة « الهالالية » بغارات الجرمان على الدولة الرومانية في القرن الخامس والسادس ، وهذا التشابه في النتائج التى تترتبت على كلا الغارتين .

قوض الهلاليون صرح الامارة التونسية وأنشأوا امارات عربية صغرى يقاتل بعضها بعضا : وتحيل البلاد الى أتون ملتهب من الاضطرابات والفوضى . ومن حيث أثر هؤلاء الأعراب الفاتحين في حضارة البلاد (٣) .

وقد رأينا كيف أن ازدهار الثقافة العربية في البلاد كان يستمد وجوده

---

(٢) Trimingham. op. cit., pp 80-85

(٣) Gustave Le Bon., La civilisation. Des Arabes. Librairie. De firmins -Didot., tt. Co. Paris. 1884. p. 267-259

بين عنصرين هامين : من الاستقرار والطمأنينة الضيائية والاقتصادية ثم من الرخاء والترف وثرء الأمراء وأعدائهم على أهل العلم والأدب وتشجيعهم على المضي في طريقهم المرسوم .

وقد انهار العنصران ، عدم الاستقرار السياسى والاقتصادى والاجتماعى وتفرق شمال البلاد ، ونكبت افريقية نكبة اقتصادية كانت بعيدة الأثر فى تاريخها كله .

وقراءة مصدر شبه معاصر لهذه الأحداث المفجعة مثل الدباغ صاحب كتاب معالم الايمان ، يعطينا صورة صادقة لما تركته هذه الأحداث فى تاريخ الثقافة العربية فى البلاد ، فقد أصبحت القيروان ومدن افريقية خرابا تلهتها النيران وتحصد أهلها سيوف السفاحين من الغزاة . وفجع العلماء فى أمنهم واستقرارهم . فخرجوا يبحثون عن ملاذ لهم من هذه الفتنة . ولم يكن أمامهم الا المغرب الأقصى فى ذلك الوقت . فقد استقرت أموره السياسية وبدأت طلائع المرابطين ، كما أسلفنا الإشارة ، فى صخراء المغرب تتأهب للوثية الإصلاحية الكبرى ، بل أن بعض أهل افريقية من المشتغلين بالعلم لجأوا الى صقلية مثل أبو الحسن على بن رشيى القيروانى صاحب كتاب زهر الآداب .

وكان هذا الغزو العربى الكبير أعظم حدث له دلالة فى شمال افريقية الاسلامى . اذ انتشر العرب فى كل أرجاء الاقليم ، وعاشوا جنبا الى جنب مع البربر وامتزجوا بهم ، اذا استقرت هذه العملية ثلاث قرون ، فقد أقام بنو سليم فى طرابلس لفترة ، وعبر بنو هلال تونس واتجهوا غربيا ، وانتشروا فى وسط الاقليم فى نصف القرن الثانى عشر ، واندفعوا هم وبنو سليم حتى وصلوا المحيط الأطلنطى فى القرن الثالث عشر .

وعمل الهلاليون فى خدمة صفوف الحكام . وكان نجاحهم أهم حدث فى تاريخ المغرب . ذلك لأن أمرهم لم يقتصر على ادخال لغتهم التى اشتقت منها لهجات بلاد - الريف العربية ولكنهم نشروا أيضا حياة البادية على

حساب الزراعة وقلبوا الأوضاع السياسية في شمال افريقية ، في الوقت انذى كانت تسمى فيه الدولة الصنهاجية الى تحقيق وحدة المغرب .

ولا يمكننا أن نقدر طبيعة تأثير العرب في شمال غرب أفريقيا الا اذا تذكرنا أن لفتوحهم دورين مختلفين كل الاختلاف ، وأن لهذين الدورين اثنوغرافية مختلفة كثيرا .

والدور الأول هو دور الفتوح الأولى التي تمت في القرن السابع الميلادي ولم تخرج من كونها احتلالا عسكريا محديا جدا .

ولو اقتصر العرب في المغرب العربي على ذلك الاحتلال لاستوعبتهم جموع البربر ، وذابوا فيها في بضعة أجيال ولكن أثرهم في التمدن لا في الدم .

حقيقة أنه تداول الحكم على القيروان من سنة ٨٠٠ الى سنة ٩٠٩ أحد عشر أميرا من الأغالبة ، انصرف همهم الى مزج العرب بالبربر ، وبالرغم من ذلك كان التأثير العربي ضئيلا للغاية .

الا أنه كان للغارة العظيمة الجديدة التي شنّها الهلاليون شأن آخر ، إذ أنه لما جاء هؤلاء بأعداد عظيمة ، حولوا فريقا كبيرا من البربر الى عرب، وتدفق العرب كالسيل على افريقيه في أواسط القرن الحادي عشر ، ودحروا ابربر الى جبال التل والى البقاع الجنوبية .

وكان الأمر غارة أمة لا غارة عسكرية . وروى بعض علماء العرب أن عدد هؤلاء العرب الهلايين كان مليوناً ، وروى بعض آخر أن عددهم كان نحو ٢٥٠.٠٠٠ .

والأرجح أن الغارة الأولى لم تلبث أن زدها غارات كثيرة أخرى .

وتمت تلك الهجرة ببطء ، ولم يملأ العرب شمال افريقيه الا بالتدريج



فقد جاوز العرب طرابلس الغرب ، بعد أن مكثوا بها سنتين • وزحفوا خطوة ،  
ودلجوا في الأودية جماعات على مهل ، واختلطوا بالسكان رويدا رويدا وزاد  
عددهم شيئا فشيئا •

وفرضوا بفضل كثرتهم على البربر عاداتهم ودينهم ولغتهم بعد بضعة  
أجيال • ولم يتركوا لأمراء البربر سوى سلطة وهمية •

وهكذا حققت الغزوة الهلالية كل ما كان يصبو إليه الفاطميون • إذ  
أن الهلاليين قضوا على كل حركة انفصالية تناهضهم السلطة والزعامة في  
المغرب العربي •

فقد استمر استقرار العرب من بنى هلال وبنى سليم في المغرب العربي  
إلى أن أعاد يحيى بن تميم وإلى المهدي العلاقات الطيبة والحسنة بينه وبين  
الفاطميين في مصر وخطب خطبة الجمعة باسمهم اعتبارا من عام ٥٠٥ هـ  
وأرسل الهدايا اليهم •

ومنذ ذلك الوقت ، عادت بعض من بطون بنى هلال إلى صعيد مصر ،  
وعاشوا في أخميم جنبا إلى جنب مع إخوانهم الذين آثروا البقاء في تلك  
الأماكن (٤) •

---

(٤) حسن أحمد محمود : الإسلام والثقافة العربية ، الجزء الأول ، مكتبة  
النهضة المصرية : القاهرة ١٩٥٨ صفحة ٢٠٠ - ٢١٠ •  
أحمد مختار العيادي : المصنوع السنياق : ص ١١٢ - ١٠٥ •

## الفضل السابع

### « دور بنى هلال في غرب إفريقيا »

ان وصول قبائل بنى هلال الى المغرب يعتبر تحولا جديدا في تاريخ الاقليم اذ ان الغرب ظلوا يمثلون حتى تلك اللحظة أعدادا ضئيلة تمثل القشرة العليا للسكان ، استوطنوا المدن كاستقراطية حاکمة ، مع الوضع في الاعتبار ان تلك القلة العربية امزجت بالبربر ، وعملت على نشر اللغة العربية والدين الاسلامي بينها ومع ذلك فقد ظلت معظم العناصر البدوية على وفاء للهجاتها البربرية المحلية . الى ان وصلت قبائل بنى هلال ، وهي تمثل هجوما تقوم به قبائل بأكملها ، - تستهدف الاستحواذ على مناطق جديدة للرعى ، وفي الوقت نفسه ، تمتلك قليلا من الحضارة الإسلامية . وبالفعل استحوذت على المغرب العربي صاحب المذنيات العريقة ويصف ابن خلدون المؤرخ العربي التوفسي الكبير بنى هلال « بأنهم اسراب من الجراد تحطم كل ما يقف في طريقها » .

فقد جاء بنو هلال كمستوطنين معهم عائلاتهم وزوجاتهم وأطفالهم وآباؤهم ويتكلمون لهجة عربية مميزة فهم لم يؤسسوا دولا ، ويرجع تاريخهم الى الوقت الذي تشتت فيه البربر ، وتم انتشارهم ، لأنه قد نجم عن غزوة بنى هلال خلخلة في كثافة البربر السكانية مما جعل كثيرا من بربر المغرب ذوى المذنيات العريقة ، يفرون أمام هؤلاء الجرذان - صوب الجنوب الى بلدان غرب إفريقيا حاملين اليها مشعل الحضارة . وشهدت تلك الاقطار انطلاقة حضارية وفدت اليها مع طلائع البربر القادمة من الشمال .

اذ لجأ العديد من القبائل البربرية من السهول الى جبال موريتانيا وتحرك آخرون الى الصحراء . ففي حين تشبث بعض قبائل جبال أطلس وطوارق الصحراء الوسطى باللغة البربرية ، نجد قبائل الصحراء الغربية نصير لغتها هي اللغة العربية كما تبنا أيضا العادات والتقاليد والنظم العربية (١) .

فقد تم استعرا ب مغاربة موريتانيا وهود في القرنين الثاني عشر والثالث عشر كما تم استعرا ب منطقة تمبكتو وما حولها في القرن الخامس عشر بعد مجيء عرب بنى حسن وهكذا ظهرت في الصحراء الكبرى بلدان عربية اسلامية ، وأما من بقي من قبائل البربر ، فقد أخذت تستعرب بالتدريج ، نتيجة الاختلاط والتزاوج مع قبائل بنى هلال وبنى سليم ، فجمعت بين صفات العرب والبربر .

فقد وصل بنو هلال حتى الصحراء المغربية ( ريودورو ) ومنهم من احتل سهول الأطلنطي في المغرب ومنهم من احتل المناطق الداخلية من فاس الى مراكش . وهكذا يرجع الى بنى هلال انتشار العربية والاسلام بشكل واسع جدا . وأصبح كثير من المساجد جامعات اسلامية كما في فارس وتونس والقيروان . وغطت اللغة العربية كل افريقية الشمالية ومساحة ضخمة من الصحراء الكبرى حتى اقليم السافانا ، فوصلت الى منحى نهر النيجر والى نهر السنغال .

وهكذا كانت الوحدة اللغوية هي نواة فكرة الوحدة العربية ، ويرجع انتشارها الى الانتشار العربى في الغاية ، وكذلك انتشار الدين الاسلامى ايضا ، فهي لغة الدين أيضا ومن ثم نجد المسلمين الذين لا يتكلمون العربية يرددون القرآن الكريم باللغة العربية في عباداتهم وفي الغالب يعرفون العربية الى جانب لغتهم الأصلية .



وإذا كانت أفريقية عربية وحدة لغوية متجانسة ، فليس معنى هذا أنها تخلو تماما من الأقليات اللغوية ، ولكن هذه الأقليات اللغوية ضئيلة من ناحية العدد ، هامشية من ناحية التوزيع ، فهي على الأطراف أو الجزر ، تراجعت أمام العربية كالبربرية التي تظهر أحيانا في واحات الصحراء أو في جزيرة جوية في تونس أو في السفوح المرتفعة كما في جبال أوراس والقبائل .

ويتكلم البربرية في تونس ١ ٪ من مجموع السكان ، وتصل نسبتهم في الجزائر الى ١٥ ٪ ترتفع في المغرب الى ٢٠ ٪ فضلا عن أن هناك ١٤ ٪ يتكلمون العربية والبربرية (٢) .

ومن الدول الواقعة على أطراف الصحراء والتي تعتبر فيها العربية أكثر اللغات الوطنية انتشارا موريتانيا وتشاد . فانتشارها في موريتانيا لا يقل عن انتشارها في المملكة المغربية . ذلك أن اللهجات البربرية المختلفة هي وسيلة التعامل المحلية عند حوالى ثلث سكان موريتانيا ، بينما الغالبية تستخدم العربية .

بل أن نصف بربر موريتانيا يمكنهم التعامل في أمور الحياة العامة باللغة العربية ونفس هذا الوقت يتكرر في كل المنطقة الممتدة من السنغال ومالى الى تشاد .

وأهم تجمع بشرى في هذه المنطقة يتعامل باللغة العربية في تشاد ، حيث تعتبر اللغة العربية هي اللغة الأم لنحو ٦٠ ٪ من سكان ، بينما لا يزيد نصيب اللغات الأخرى مجتمعة على ٤٠ ٪ من سكان البلاد .

وهكذا يرجع الفضل الأكبر في انتشار اللغة العربية الى هذه الرقعة الفسيحة من غرب أفريقيا الى هجرة بنى هلال وبنى حسن وبنى سليم الى

---

(٢) عبده بدوى . المصدر السابق ص ٨٠ - ص ٩٠ وانظر أيضا :  
عبد الغنى سعودى قضايا أفريقية . المصدر السابق ص ١٠٠ - ص ١٠٥ .

المغرب العربى ، وما أحدثته من نزوح كثير من المغاربة الى البلدان الواقعة جنوبها .

فقبل غزوة بنى هلال ، لم تكن الصلات بين عرب المغرب وبين سكان الصحراء الكبرى على درجة كبيرة من الترابط ، لأن العرب كانوا انذاك قلة لم يتمكنوا من السيطرة على تلك الصحراء سيطرة مباشرة ، ومع ذلك فقد كانت جماعات منهم تجوب مناطق فزان وجنوب مراكش وعموما تستطيع القول ، بأن العرب فى تلك الفترة كان شأنهم شأن الرومان والفرطاجنيين من قبل ، يميلون الى تلك الصحراء والمستوطنات المباشرة لحركة التجارة الصحراوية للعناصر الطوارقية .

لكن الأمر اختلف هذه المرة مع مجيء بنى هلال الى المغرب ، فقد بدأت عملية انتشار الاسلام على الأقل فى الأجزاء القريبة من الصحراء الكبرى فى القرن الحادى عشر اذ انتقل الاسلام بصورة واضحة الى أفراد قبائل صنهاجة الطوارقية التى كانت تتحكم فى طريقة القوافل بين غانا ومراكش وبدأت تتحول غانا وكانم خلال فترات ازدهارهما الى الاسلام ، وكان ذلك نتيجة لعلاقاتهما بأفريقيا الشمالية . وكان لهذا الدور نتائج بالغة الأهمية لكل من المغرب والسودان الغربى على حد سواء .

ومن الثابت تاريخيا أن الذى أسس سلطنة « كانم » التى تقع شمال شرقى بحيرة تشاد هم جماعة الطوارق المسلمون التى أخذت تهاجر الى هذه الرقعة فى أواخر القرن الحادى عشر أمام حجاج بنى هلال فى المغرب العربى . اذ عرف الاسلام طريقة الى هذه المنطقة فى هذه الفترة . وبذلك أصبحت دولة ذات أهمية عظمى وبسنت سكانها على قبائل السودان الشرقى حتى حدود مصر وبلاد النوبة ويقال أن أول ملوك « كانم » كان من المسلمين ، تولى الحكم حوالى نهاية القرن الحادى عشر أو النصف الأول من القرن الثانى عشر الميلادى ، أن مملكة « كانم » كانت فى عصره تمتد حتى نهير النيجر

غربيا ، وكانت تضم جزء من بلاد «الحوصا» (٣) .

وقد استعان أهل « كانم » بالجفصيين في تونس واستطاعوا أن يفتحوا الصحراء كلها في نهاية القرن الثاني عشر الميلادي ، وقد تضاعفت قوة هذه البلاد في المائة سنة التالية ، وكان لهذه السلطنة بعد أن اتسع نفوذها على هذا البحر ، دور كبير قامت به في ميدان النشاط الاسلامي في منطقة تشاد والسودان الشرقي وبلاد الحوصا .

وساعدها جوارها من مصر وبلاد المغرب من أن تتصل اتصالا مباشرا بمراكز الثقافة الاسلامية في هذه البلاد .

فقد كانت للكانميين هجرات وجاليات كبيرة العدد في أسواق مصر ودور العلم فيها . كما وضحت بصورة أقوى نفوذا وتأثيرا عندما تركت تجارة مصر الخارجية في أيدي التجار الكانميين ، وأصبحوا يسيطرون على جزء كبير من اقتصاديات البلاد ومصارفها المالية .

وهكذا كان لبنى هلال أثر عميق في توطيد أسس التعاون العربي الأفريقي بصورة واضحة وملموسة تعتبر هجرة بنى هلال للوهلة الأولى هجرة تدميرية ، إلا أن - النظرة المتأنية والثاقبة لنتائج هذه الهجرة يجيء تقييم عكس وذلك تماما .

حقيقة أن هجرة بنى هلال تطبعت بطابع العنف في مطلع أمرها في بلدان المغرب العربي ، حيث أنها كانت تؤدي المهمة التي من أجلها أرسلها الفاطميون ، لكن ما لبث بعد ذلك أن تعايش الهلاليون مع البربر في كل مكان ، وأدوا معا أدوارا في غاية من الأهمية في الصحراء الكبرى وفي بلدان غرب إفريقيا . ووصل الهلاليون والبربر إلى منطقة أدرار والسنغال الأدنى.

---

(٣) غنابات الطحاوي . - إفريقيا الاسلامية .

الجلس الاعلى للشئون الاسلامية سنة ١٩٧٠ القاهرة . ص ١٢٠-١٢٢ .



في نهاية القرن ١٦ ، استتبع ذلك بطبيعة الحال نشر الاسلام في تلك المناطق ومن أدلة انتشار النفوذ العربي في غربى افريقيا أنه قلما أن - تجد بيتاً حاكماً الا ويدعى شرف الانتساب الى أصله العربي ، فبعضهم كان يدعى نسباً علويًا أو أمويًا أو عباسيًا أو فاطمياً ، وبعضهم يدعى نسباً يمنيًا .

ومن الهجرات الهامة التي كان لها شأن في غرب افريقية هي هجرات «الفولاني» ، ويتظن أنها هجرات بربرية ، وفدت على الحياة في منطقة غرب افريقيا ، وأنهم اتخذوا من منطقة أدرار شمال السنغال ، واندفعوا الى السودان الغربي بعد طرد المسلمين من الأندلس ثم تسربوا الى الحياة هناك يشتغلون بالرعى أو الزراعة أو التجارة والطوارق الذين نشروا الاسلام في غرب افريقيا كانوا من البدو النازلين في المغرب الأقصى ، وتمتد ديارهم من جنوب مراكش حتى حوض السنغال والفولاني الذين عملوا على نشر الاسلام في شمال نيجيريا ومنطقة بحيرة تشاد كانوا أيضاً من هذا القبيل .

وكان للطوارق فضل التفوق على الزنوج لسرعة الحركة المتاحة لهم بسبب استخدامهم الخيول والجمال ، ثم اندماجهم بعد ذلك مع أهل البلاد من الزنوج مما نتج عنه ظهور مؤسسات ثقافية عربية اسلامية وتجارية مثل تمكتور وحتى وجاع ، ويعيش الطوارق حالياً وسط الصحراء الكبرى في المثلث المحصور بين غدامس وتبكتور واير ، ومما شجع الهالبيين الى التوغل بسهم وافر في قلب الصحراء الكبرى ، هو استخدامهم الجمل بأعداد كبيرة جدا ، وعن طريقة استطاعوا الولوج الى المناطق العشبية على الحافة الجنوبية للصحراء الكبرى ، لذا لم تقف الصحراء حاجزا أمام سكان الشمال بل أصبحت طريقاً مألوفاً للتجارة على أيدي الهالبيين وأحلافهم (٤) .

وليس بمستغرب أن يعلن أن وجود الهالبيين في أقطار شمال افريقيا ،

قضى بشكل نهائى على مغاليق الصحراء ، ففتحت أبوابها على مصاريعها  
للتجارة الدولية ابتداء من القرن الحادى عشر فصاعدا ، أى بعد تواجد  
بنى هلال فى المغرب العربى .

على أن ينبغى نذكر أن استخدام الجمل بوفرة ، ليس معناه القضاء  
على كل مشاكل الصحراء اللانهائية والتي من بينها احتمال الضلال ، ولم  
يكن لذلك من بد سوى أن يلقي الانسان حتفه . وكان بنو هلال من أحسن  
الاناس دراية وخبرة بدروب الصحراء ، لأنهم أتوا أصلا من منطقة صحراوية  
لا تقل فى وعورتها وقسوتها عن صحراء غرب إفريقيا ، وبالطبع لهم فى هذا  
الميدان صولات وجولات ، نظرا لمعرفتهم الواسعة بأسرار الفلك ، ورصد  
النجوم الى غير ذلك من أمور يجيدها بنو هلال من بينها ، أن يكون للقافلة  
دليل يعرف كيفية الاهتداء الى دروب الصحراء عن طريق الشمس أو النجوم  
أو غير ذلك من الوسائل الفلكية التى نبغ فيها العرب نبوغا منقطع النظير  
ولهم فيها مؤلفات لا يزال يهتدى بها الى اليوم .

كما بعض أجزاء القافلة ، قد تنقطع عن الاتصال ببقيتها ، ولذا كان  
الاحتفاظ بوحدة القافلة أمرا فى غاية الأهمية ، والى كبريط فيل الجمل الأول  
برأس الجمل الثانى بحبل ، ولا بد أن يكون هذا الجمل قد تعود الرحلة قبل  
ذلك .

وبالطبع أول من أدخل هذه الطريقة الى قوافل صحراء غرب إفريقيا  
هم بنو هلال وبنو سليم ، والتى اقتبسوها عن طريق درب الأربعة فقط  
لخبرتهم الطويلة بشأنه (٥) .

ولذا كان يعمل فى قافلة الصحراء الكبرى عشرات الآلاف من الجمال ،

---

(٥) Gebriel Hanotaux., Histoire De La Nation Egyptien-  
ne. Tome VI pp 400-404

فلا بد اذا من نظام محكم للهيمنة على خط سيرها لمسافات طويلة جدا ، فالى جانب الدليل لابد من وجود منظم للرحلة ، يكون مسئولا عن وقت انقيام والراحلة وعن حسن تحميل القافلة وترتيب احمالها ، يعمل الخدم وفقا لأوامره ، والا تعطلت القافلة ، بسبب سوء توزيع الاحمال . حين يموت الحيوان الذى يحمل أكثر من طاقته ، وليس هناك خبراء يشتون الحمل أكثر من العرب . كما أنه اذا وصلت القافلة الى ما قبل الواحة ، بقليل ، أرسلت من يدعى بالتكشيف ليعلن أهل الواحة بخبر وصول القافلة وعدد أفرادها ، ليستعد أهلها لاستقبالهم وانزال أفرادها فى مساكن تؤجر لهم ، كما يقوم أهل الواحة بأعداد ما تحتاجه القافلة من مؤونة وعقاد ، حتى اذا وصلت القافلة ، وجد أفرادها كل شىء مهيبا لشرائه أو استبداله أو استئجاره ، وقد يستعد أهل الواحة بأموالهم لشراء ما يريدونه أو يعدون مكانا - للسوق يهيئونه ولما كانت الرياح والعواصف ألد أعداء القافلة الصحراوية ، من حيث أنها تحمل ذرات الرمال الرقيقة ، بل تدفع بها الى كل أجزاء جسم المسافرين ، فتكون كالسكاكين الحادة ، ويكون ألامها مريعا . واذا تراكمت ذرات الرمال حول الواقف قبرته فى بضع دقائق ولذا لا بد من سرعة الحركة خلال هبوب العاصفة ، كما أنهم تغلبوا على مشكلة سرعة الرمال بارتداء اللثام على وجوههم حتى أنوفهم ، واقتبسوا هذا انزى من بنى هلال ولهذا لقب الطوارق باللاثمين .

كما نقل هؤلاء اللثمون آداب القافلة من هؤلاء العربان الهلالية ، ان - للمسافرين فى القافلة آداب لابد ان يسلكوها . منها اذا وصلت القافلة الى غايتها ، كان على منظم الرحلة أن يسعى ومعه كبار أفرادها - لمقابلة سلطان المكان الذى وصلوا اليه لتقديم فروض الطاعة ودفع المكوس ، ولا بد أثناء مقابلتهم للسلطان من اتباع مراسيم المقابلات السلطانية يتعلمونها من أصحاب البلاد .

فهذه الأخطار التى تتعرض لها القوافل ، وهذه الآداب التى يلتزم بها



أفرادها من أجل سلامتهم ، ومن أجل انجاح أغراضهم ، كلها أمور عرفها  
العرب الذين قدموا أصلا من شبه الجزيرة العربية الصحراوية • واستقرت  
معهم في شمال أفريقيا ، ونقلوها بالتالي إلى غرب أفريقيا (٦) •



## الفصل الثامن

### « بنو هلال في السودان » (\*)

كان لبني هلال علاقات بدارفور غربي السودان ، ويبدو أن وجودهم في تلك الجهات كان عن طريق مصر وشمال غرب أفريقيا . اذ من المعروف أنه قامت في دارفور سلطنة اسلامية في منتصف القرن السابع عشر ، ومثلت بذلك واحدة في سلسلة الممالك الاسلامية السودانية الواقعة بين الصحراء الكبرى ومصر في الشمال وبين الغابات الاستوائية في الجنوب وتمتد من البحر الأحمر شرقاً الى المحيط الأطلنطي غرباً وهي تشمل ممالك سنار - وكردفان ودارفور وواداي وباجرمي وبرنو أو الكانم وممالك الحوصة .

ويحيط بنسب السلطان سولونج أول سلاطين دارفور الغموض ، فثم رواية تقول أنه عربي من بني هلال ، وأنه اتصل بالغور عن طريق المصاهرة وهناك رواية ثانية تذكر أنه قد وفد على دارفور جماعة من عرب بني هلال بزعامة أحمد المعقور الهلالي النسب . ورواية ثالثة تقول أنه سبق حكم سليمان سولونج أربعة عشر سلطاناً يحملون أسماء عربية ومما زاد هذه الروايات اضطراباً ادعاء كل من الكنجارة والتنجور الانتساب الى بني هلال .

والراجح أن الكنجارة - وهم خليط من العرب والغور - صاهروا التنجور، ونشأ عن هذه المصاهرة ظهور أسرة كبيرة التي انتزعت حكم دارفور من

---

(٧) محمد بن عمر التونسي . تشحيذ الاذهان لسيرة بلاد العرب والسودان، المنهج العربي للتأليف والنشر ص ١٠٠ - ١٠٥ .  
د . محمد المهدي صديق



التنجور • وكان السلطان «والى» أول سلاطين هذه الأسرة ، ثم خلفه ابنه «كورو» ثم سليمان بن كورو وهو سليمان سولونج ومما يؤيد اتصال سليمان بالنسب العربى أن لقب سولونج فى لغة الغور معناه « العربى » أو « من يتكلم العربية » أو « من يدين بالاسلام دين العرب »

ومع أن الاسلام أخذ يشق طريقه الى دارفور منذ حوالى القرن الثالث عشر الميلادى حيث أخذت تنهال عليه الهجرات العربية من الشمال والشرق والغرب فان الاسلام لم يصبح الدين الرسمى للبلاد حين تولى سليمان سولونج عرش سلطنة دارفور سنة ١٦٤٠ م ومنذ ذلك الحين بدأ اقليم دارفور يدخل نطاق التاريخ العام •

ومما يجدر الإشارة اليه ، أن للهاليين قصب السبق بين موجات الهجرات العربية المتجهة الى دارفور ، وعبرت تلك الموجات المتدافعة السهول والبرارى الواقعة بين النوبة وتشاد ، خاصة وإذا علمنا أن دارفور ليس بينها وبين تلك البلاد حواجز جغرافية ولا هروق مناخية أو نباتية • فكان الهاليون يجوبون تلك البلاد دون حواجز طبيعية •

ويعد وجود كثير من الهاليين فى دارفور ، توطدت علاقة الغور بالازهر الشريف ، وكانوا يتلقون فيه علومهم الدينية واللغوية •

وبالإضافة الى هذا الجانب الثقافى ، فقد لعب الهاليون دورا طيبا فى تقوية الصلات التجارية بين شطرى الوادى ، مصر والسودان حيث كانت لهم خبرة طويلة بدروب طرق القوافل الصحراوية وعلى رأسها درب الأربعين الذى يبدأ من أسيوط وينتهى عند الفاشر عاصمة دارفور • إذ كان لبنى هلال تجارة مهمة مع كردفان وبحر الغزال وواذاى • إذ كان يرد الى مصر من تلك الجهات ، من عشرة الى خمسة عشر ألفا جمل محملة بالرقيق والریش والصمغ والتمر هندى والجلود •

ومن الجدير بالإشارة أن هذه القوافل كثيرا ما كان يصحبها العلماء ،  
حيث أن للعلم والعلماء مكانة سامية في نفوس الأهالي • وكان مجرد وجود  
عالم بين القافلة كفيل في الا يعترض طريقها قطاع الطرق •

وخروجا على دائرة العرف التقليدي الشائع في السودان أن كل قبيلة  
عربية فيه ، تدعى شرف الانتساب إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو إلى  
أحد أصحابه أو من اتصل بهم ، إلا أن عمارة أهل دارفور تدعى شرف  
نسبها إلى أبي زيد الهلالي ، وخاصة بعد أن قامت في مصر وشمال أفريقيا  
دول إسلامية مستقلة عن الخلافة الإسلامية •

إذا اختلفت الآراء في أصل التنجور ، فهناك رأى يقول بأنهم من النوبيين  
وبنى هلال ، وأنهم هاجروا من بلاد النوبة في القرنين ١٥ ، ١٦ للميلاد  
واشتهروا هناك باسم التنجور وأسسوا دولة في شمال دارفور وغاصروا دولة  
الداجو في جنوب جب مرة • ومن التنجول جماعات موزعة بين دارفور ووادي  
وكانم وبرنو (٢) •

ويتضح مما سبق أن التأثير السلالي لبنى هلال في كردفان ودارفور  
واضح جدا على أن هناك رأى يقول بأن هناك تأثير سلالي لبنى هلال في  
شرقي السودان كذلك • وهذا الرأى يرجح هجرة بنى هلال أصلا عن طريق  
البحر الأحمر بعد نزوح هجرات هلالية من غير موطنها الأصلي واستقروا  
باعداد غفيرة في اليمن اذ لازالت إلى الآن قرى كثيرة في اليمن تحمل اسم  
بنى هلال • ونحن نعلم مدى اتصال اليمن بالبحر الأحمر منذ فجر التاريخ •

والذين يذهبون إلى رأى نزوح هجرات هلالية عن طريق البحر الأحمر ،  
فإنهم يعتمدون في ذلك على العامل الجغرافى ، حيث يقترب السودان من

---

(٢) محمد عوض محمد • السودان ووادي النيل • مطبعة جامعة القاهرة ص ٧٥

الجزيرة العربية ولا يفصلها سوى البحر الأحمر . . . والذي لم يكن في أي وقت من الأوقات حاجزا يمنع الاتصال بين الشواطئ الآسيوية العربية وبين الشواطئ الأفريقية في مقابل السودان ولا يكاد اتساع البحر الأحمر يزيد على المائة والعشرين من الأميال ، وليس من الصعب اختيازه بالسفن الصغيرة ( الذهبيات ) ، وفي الجنوب يضيق البحر الأحمر جدا ، عند بوغار باب المندب حتى لا يزيد على عشرة أميال ، وجميع الكتاب يسلّمون بأن الاتصال بين الأطراف الجنوبية لجزيرة العرب وبين السواحل الأفريقية التي تقابلها ، أمر قديم . إلا أن المدقق يجد أن الجماعات الهلالية التي ذهبت إلى شرق السودان عن طريق البحر الأحمر ، كانت قليلة ومتناثرة ، بالإضافة إلى أنها نزلت إلى تلك البلاد في أزمان مختلفة - مما سهل على سرعة ذوبانها وامتصاصها في القبائل العربية الموجودة بينها ، وبناء عليه لم تستطع أن تحتفظ بكيانها زمنا طويلا ، وصار الانتساب إلى الهلالية بسيطا ومحدود الأثر في شرقي السودان (٣) .

ولو أن بني هلال كان أسنان هجرتهم صوب شرق السودان - لوضح فيه أثرهم السلالي ، ولا أصبحت لهم في وقتنا الحالي ، بقايا واضحة المعالم .

فمن خلال استعراضنا لتاريخ الهجرات العربية إلى السودان ، يتضح لنا أن هجرة بني هلال عن طريق البحر لا تمثل كل شيء بالنسبة لهذا القطر الشقيق : يتضح ذلك من خلال سردنا التاريخي لمصر ، إذ تأثر السودان بعروبة مصر منذ الفتح العربي الإسلامي في تاريخه المبكر . فبعد أن تم لعمر بن العاص فتح مصر ، فكر في فتح بلاد النوبة ، فأرسل عبد الله بن سعد بن سرح في عام ٢٢٠ هـ / ٦٤٢ م ومعه عشرون ألف مقاتل لغزو بلاد النوبة ، ونجم عن تلك الحملة قبول أهلها دفع الجزية . ولما عين عبد الله بن سعد واليا على مصر ، نقض النوبيون عهدهم للدولة الإسلامية . مما

جعل الوالى المصرى يفكر فى حصار دنقلة ورمىها بالمنجنيق ، وأذعن فى الحال ملك النوبة وأخذت أفواج العرب تنزح الى السودان من مصر ثم من الحجاز واليمن •

وبلغ عدد القبائل العربية التى وفدت الى مصر والسودان ، وخاصة بعد سقوط الدولة الأموية عام ١٣٢ هـ / ٧٥٠ م ، ٢٢ قبيلة ، فقد فر الأمويون على أثر سقوط دولتهم الى مختلف الأقطار الإسلامية ، خاصة مصر والسودان ، وبلغ عدد القبائل الوافدة اليهما فى عهد الدولة العباسية ٣٣ قبيلة ، وكان من عواقب تلك الهجرات العربية الى السودان أن تكونت دويلات وسلطنات وإمارات ومشيخات إسلامية ، تخص بالذكر منها مملكة سنار وسلطنة دارفور •

وينبغى هنا أن نشير أن الدماء العربية الهلالية فى دارفور أقوى وأوضح عما فى مملكة سنار •

ومن المناسبة هنا أن نورد تلك الحقيقة ، وهو أن وادى النيل هو الطريق التقليدى المألوف الذى عبرته أفواج عربية أخذت تنزح من ضعيد مصر الى شمال السودان من آن لآخر وزاد عددهم بالمهاجرة والمصاهرة • ومنذ عهد الدولة لطولونية بمصر الى عهد المماليك والأتراك ، اضطهد الحكام والولاة غير العرب ، أبناء القبائل العربية •

أذ من المعروف أن حال العرب قد ساء فى العصر المملوكى ، وكثرت اضطراباتهم واشتد قمع المماليك لهم ، وعهد المماليك الى جانب الحملات التأديبية الى مضاعفة الضرائب المفروضة على هؤلاء العرب ، فلم يجد العرب تنفسا لهم الا الاندفاع الى الجنوب ( أى شمال السودان ) وبالطبع كان من بين القبائل العربية المهاجرة الى ربوع السودان ، قبائل بنى هلال •

وينبغى أن نقرر فى شىء من الحيطة وعدم المغالاة ، أنه توجد العشرات بل المئات ممن كانوا يطلقون على أنفسهم القاب الملوك والسلاطين ، فى حين



أن بعضهم لم يكن يزيد في عهده عن شيخ بلد أو شيخ خفراء - وأن الرعايا لم يزدوا عن كونهم حفنة من الناس أو أفراد أسرة واحدة .

ويبدو أن اتخاذ مثل هذا اللقب يرجع إلى محاكاة ما كان عليه الحال في بلاد الزنوج والسكان الأصليين للسودان أو إلى نزوعهم إلى الاستقلال أو للسعيين معا .

ومن المحتمل جدا أن يكون من هذا القبيل ، نزوح أفراد قليلة من بنى هلال إلى مكان ما في شرقي السودان وعملت على استيطانه ، وأخذت الأقاصيص تنسج من حولهم الخيال :

ولقد كان من بواعث سكنى الهلاليين في هذه الجهات ارتياد المراعى والأراضى الخصبة والرغبة في - أراضى المستنقعات التي يسكنها الزنوج ، وقبل كل ذلك نشر الاسلام ، خدمة العرب ونجم عن هجرات بنى هلال إلى ربوع السودان ، وجود أماكن في وقتنا الخالي تحمل اسم بنى هلال مثل الزيادية ومركزها مليط وهم ينسبون إلى أبى زيد الهلالي .

أما التعايشة ، ومسكنهم مندره ، فينتسبون إلى السودان وحدات من الخلف الهلالي القديم ، تحمل كل وحدة منها اسمها الخاص بها مثل بنى سليم وبنى فزاره الذين كانوا من حلقاء هلال منذ البداية .

وفي السودان اليوم قبيلة تعرف باسم بنى سليم ، وتنتمى إلى مجموعة البقارة وتعيش في النيل الأبيض .

ويبدو من دراسة المجموعة «الفزارية» في السودان أن لها ببنى هلال ، وتنتمى قبيلة «الزيادية» إلى مجموعة «بنى فزاره» . وكان القسم الأكبر من هذه القبيلة فيما مضى ، يعيش في دارفور ، وقليل منها في كردفان ، غير أن الزيادية في دارفور تعرضوا لاضهاد شديد زمن الثورة المهدية ثم زمن السلطان « على دينار » ومن ثم اضطروا معظمهم إلى الهجرة إلى قرب مواطن «ذى حامد» في كردفان.

حيث أصبحرا من زعاة الابل . ولم يبق من الزيادية في دارفور في الوقت الحالي سوى عدد قليل ومما أسهم في نقصان عدد الهالبيين في دارفور هي كثرة الحروب التي كانت تنشب بين القبائل وبعضها البعض (٢) .

وعموما يجدر الإشارة ان التأثير السلبي للهالية أكثر بروزا في غرب السودان عنه في شرقيها . ألا أن ذبوع سيرة الهالبيين اجتاحت بالسودان ، شرقية وغربية على حد سواء . مما كان له أثر بالغ في الحياة الاجتماعية والثقافية لدى عرب السودان اذ شدت أذهانهم وانبهرت لهجرات الهالبيين بأعداد كبيرة الى شمال افريقيا ثم الى غربها وأخذت اللسنة تتداول أمر تلك الهجرات الهالية كنوع من أنواع البطولات المجيدة وكظاهرة فريدة لا يمكن تكرارها بسهولة .

ولقد كانت سيرة «أبي زيد الهاللي» السلوى التي يلجأ اليها الافريقيون في تجمعاتهم وأمسياتهم وأعيادهم ومناسباتهم الاجتماعية المختلفة . وهكذا وجد فولكلور شعبي افريقي على مسطح جغرافي واسع من القارة الافريقية شمال الوادي وجنوبه أي مصر والسودان وشمال افريقيا واقطار أخرى من غرب القارة ، فيما يمكن أن نتجاوز ونسميه افريقيا خارج مجال اللغة العربية . وهكذا أغرقت أعمال «أبي زيد الهاللي» الأدب الافريقي فوجد تيار فكري شعبي ( فولكلوري ) الى جانب التيار الأدبي . . .

وكانت سيرة «أبي زيد» تعالج حقا مواقف وموضوعات مستوحاة ومستمدة من الحياة اليومية والمعتقدات والقيم الاجتماعية السائدة أو من الميثولوجيا ، والمعتقدات وتطابرت سيرة «أبي الهاللي» كقائد وكزعيم على كل لسان في البوادي والقرى العربية ، وأصبح كل جيل يضيف على سابقة لهذه القصة الاسطورية بما يطاوعه اليه تخياله الخصيب ، حتى صارت أعمال «أبي زيد» الخارقة في

---

(٣) محمد بن عمر التونسي : المصدر السابق ، ص ، ١٢٢ - ١٢٠ .

الخيال أسطورة تتناقضها الأجيال عبر الزنى تهفو النفوس لسماعها وتطرب  
الأمثلة لذكرها • وتتلذذ الأذن عند ترنيمها (٤) •

ولذا سنجد للهالية في السودان جانبين ، جانب قصصى أو شعبى  
متمثل في سيرة أبى زيد الهلالي ، وجانب سلالى •

وبلغ التعصب لتغريبية بنى هلال في السودان أن حرق السودانيون  
في خط سير التغريبية ، فأنكروا على صعيد مصر اسهامه الضخم في هجرة  
الهلاليين الى بلدان العالم العربى في القارة الافريقية ومن بينها السودان •

واستبد الخيال بعرف السودان الى حد تصورهم أن «بنى هلال» وفدوا  
على السودان مباشرة من بلاد نجد في شبه الجزيرة العربية اذ نزوا أول  
ما نزلوا في «كسلا» حيث كانت «كسلا» في تلك الآونة مدينة تجارية  
هامة ، ثم عبر الهالليون النيل الأبيض واتجهوا الى غرب السودان ومنها  
اتجهوا الى تونس وشمال افريقيا لمخاربة المغاربة •

وهذا الرأى منأف للحقيقة التاريخية التى سبق أن أوضحناها في الفصل  
الخاص ببنى هلال في المغرب العربى ، وذكرنا فيه أن سبب نزوح الهالبيين  
الى بلدان شمال افريقيا هم الفاطميون الذين حكموا مصر ، وتجمع المراجع  
العربية والأجنبية على صحة هذا الرأى ، اذ هاجرت جموع من بنى هلال  
الى هذه البلدان من صعيد مصر وليس من السودان وعلى ضوء هذا فنحن  
لا نتفق مع الروايات المحلية والقصص الشائعة التى يفوح بها غرب السودان،  
والتي تحوز في مسيرة بنى هلال ، وتجعل من السودان منطلقا أساسيا  
لتغريبية بنى هلال في حين وفدت من السودان هجرات من بنى هلال الى

---

(٤) عبد الرحمن زكى • تاريخ الدولة الإسلامية السودانية بأفريقية الغربية ،  
المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر ، القاهرة ، ١٩٦١ • ص ١١٥ -  
١٣٠

كردفان ودارفور عن طريق شمال وغرب افريقيا - وهي في طريق عودتها مرة ثانية الى وادى النيل •

ونذكر هنا عرضاً على سبيل المثال ، أن كثير من افارقة غرب أفريقيا، وخاصة مسلمى السنغال ، ونيجريا ، عند ذهابهم الى مكة أثناء موسم الحج، كثيراً ما كانت تستهويهم فكرة لاقامة بالسودان ، فيستوطنون فيه بصفة دائمة • ويصيرون مواطنين سودانيين • وعلى هذا الأساس لو قدم بنو هلال من غرب القارة الى السودان ، فهذه فكرة ليست بطائرة عليه • وهذا يؤكد التصاق السودان ( كردفان ودارفور ) بغرب أفريقيا مما يدحض الزعم القائل أن عرب بنى هلال كانت أول هجراتهم الى مدينة كسلا شرقى السودان •

ومن الثابت تاريخياً ، أن الهلاليين نزحوا الى السودان بعد التغريبية بزمان كبير يقدر بحوالى ثلاث قرون •





## الفصل التاسع

### « بنو هلال والنرات الشعبى » (\*)

بعد العرض السريع السابق لانتشار الهلاليين من شبه الجزيرة العربية الى بلاد الشام ومناورتهم للعباسيين ونزولهم مصر ثم انتقالهم الى بلدان المغرب العربى ، كانت الخطوة التالية لسرعة خفتهم وتنقلاتهم ، ان غلغوا أعمالهم هذه بهالة من الشجاعة والشهامه وذونوها وأصبحت لا تقل فى روعتها وجلالها عن المملكات فى العصر الجاهلى . حقيقة ان الهلاليين تركوا تراثا شعبيا غنيا تردد صده فى مصر والسودان والمغرب العربى وبلاد الشام . فملحة أبى زيد الهلالي كان يردد بها الأبناء عن الآباء ، والأحفاد عن الأجداد .

فأبو زيد الهلالي يمثل القيادة العربية الأصيلة التى تلتف حولها جموع الشعب فتستمد القيادة قوتها من شعبها ، وفى الوقت ذاته يضفى الشعب على قيادته كل مقومات الزعامة وأصولها ، فلا غنى لشعب عن قيادة وزعامة صالحة واعية ، ولا غنى لزعيم يستلهم زعامته وقيادته من شعب ملتف حوله فالشعب والقائد كل لا يتجزأ ، كما تصور لنا القصة حياة الصحراء ودروبها . والريف والحضر ، والخيال والواقع والحق والباطل ، ومناصرة المظلوم والأخذ بيد الضعيف وإغاثة الملهوف والوقوف ضد الطغاة والمستبدين ، ومناهضة الظلم ومقاومته بشتى السبل ، ومع كل هذه المعانى فإن القصة قد صورت لنا حياة البادية فى شبه الجزيرة أصدق تصوير فصورت الفضائل وحثت عليها ولم تنس أيضا ان تبرز الرذائل وتنفر منها ومن هنا كان سر خلوص

---

(\*) د . السيد حنفى عوض

قصة أبى زيد الهلالي فقد اشتملت تلك القصة على مسيرته وانتصاراته في كل ميدان يخوضه لا لأنه كان مجرد قوة خارقة ولكن لأنه يمثل الزعامة الحقيقية .

والقاريء بالحمة «أبى زيد الهلالي» يتنقل سريعا من بدو الصحراء وقسوتها في شبه الجزيرة الى الخضرة والنضارة والثراء في مصر والشام والمغرب العربي ، ومن هنا كان حق أى مواطن عربي في الإقامة في أى مكان يشاء في تلك البلدان الواقع بين الخليج العربي والمحيط الأطلس ، ففى أى بلد عربي ينزل سهلا ويلقى أهلا طالما يسودها جميعا تيار الشعوب الصادق .

... وإذا ما انتقدنا الى أيكولوجية الجزيرة العربية نجدها تتصف بالقسوة إذ أن مساحة الأراضي الصالحة للزراعة بسيطة ، ينذر فيها المطر مما يجبر السكان على الترحال والتنقل المستمر . وتنقسم شبه الجزيرة العربية الى خمسة أقسام طبيعية تهامة والحجاز ونجد واليمن والعروض وتنحصر مواطن الخصوبة في اليمن وحضر موت والاحساء فقط . أما « نجد » التي نعني بدراسيتها فهي مجرد إقليم صحراوي فرضت طبيعته القاسية على الأهالي سرعة الحركة والنشاط والخفة والهجرة من مكان الى آخر وجل اعتمادهم على الأغنام يأكلون لحومها ويشربون لبنائها ويغلب عليها أيضا صفة التجارة التي تعتبر قوامها الاقتصادي .

وكانت هذه الجماعات البدوية تؤلف قبل الاسلام قبائل تتنازع بعضها الرئاسة والزعامة والحياة . وانقسمت هذه القبائل بدورها الى جماعات خلقت لنفسها أنسابا تفاخر به وتجعل منه مجالا للمكانة بين سائر العرب حتى أصبح لكل قبيلة عصبيتها الخاصة بها وشعراؤها الذين يتباهون بانسابهم وأمجاد قبيلتهم وينقلون هذه الظاهرة أينما ساروا وأينما حلوا . وبالرغم من التضامن القوى بين القبيلة إلا أن تشعب بطونها كان يؤدي الى تنافس افراد كل بطن في الشرف والثروة .

ولما رحلت قبائل بنى هلال من موطنها الأصلي في نجد الى مصر وتونس  
والسودان ودارفور ، اتخذوا من ذلك ميداناً للمباهاة والمفاخرة ساعدهم على  
ذلك ما كان ينعم به العرب من حياة شعرية وأدبية رائعة وجاءت ملحمة « أبي  
زيد الهلالي » خير شاهد على ذلك التراث العربي الضخم تضمنت ما لقيه وصادفه  
« بنو هلال » من أهوال ومعارك ومكائد وحيل وهوى وغرام وهم في طريقهم الى  
المهجر الجديد ونسجوا هذا كله بخيال خصب فكانت واحدة من سلسلة من  
روائع الأدب العربي الشعبي ( الفولكلوري ) (١) . لا تكاد تخرج عن الاطار  
الذى تناولته قصة « عنتر » وقصة الملك « سيف بنى ديزن » وكيف  
حارب الجن والانس حتى جمع البلاد ووجد الاقطار ونشر دين الله وكلها دون  
شك قصص قصد منها اظهار البطولات الغربية المبالغ في تصويرها خيالياً ،  
وترديد أخبارها وانجازاتها لكي تقف لأجيال القادمة من أبناء العرب على  
ما فعله أجدادهم في العصر الجاهلي والاسلامي .

ومن الملاحظ أن العرب لم ينفردوا وحدهم بهذا النوع من الأسلوب  
القصصي الذى نسج بخيال واسع لالهاب حماس الأجيال وخفزههم فقد قدر  
للأغريق فى التاريخ القديم أن ينهجوا نهجا يثير خيال الشباب والكهول ،  
والصغار والكبار والرجال والنساء وفئات المجتمع ككل .

فقد اشتهرت الالياذة والأودية للشاعر « هوميروس » اليونانى بأنها قصة  
البطولة والفداء عند اليونان تصف أبطالهم وتتغنى بأمجادهم وتقص علينا  
أثوانا من حياتهم وتاريخهم وكيف كانوا يعيشون ويحبون ويحاربون  
ويستشهدون فى ساحه الوغى دفاعا عن المثل العليا والشرف الرفيع فى قصة  
منصلة متناسقة مرتبطة بعضها الى بعض بشيء من التاريخ أو شياء من  
الخيال والملاحم كما هو الحال تماما فى قصة عنتر بن شداد .

---

(١) محمد بن عمر التونسي . المصدر السابق . ص ٦٠



وكما وصفت «الأياذة» البطولات عند الاغريق وصفت قصة «عنتر» «وسيف»  
وتغريبة «بنى هلال» لنا البطولات عند العرب في عصر ما قبل الاسلام وبعده .  
وكما كتبت «الأياذة» في اوقات متلاحقة ثم ضمت بعضها الى بعض فكذلك  
كذبت قصة «عنتر» وقصة «أبى زيد الهلالي» والملاحم في اوقات يصعب تحديدها  
حتى استقامت واستقرت على النحو الذى نعرفه اليوم .

وكما اختلف النقاد في «الأياذة» وذهب بعضهم يقول أن ( هوميروس )  
ثم يكتب كل فصولها ولا جرى لسانه بجميع أناشيدها فكذلك اختلف نقاد  
العربية وأدباؤها فقالوا ان قصة «عنتر» كتبها أكثر من شخص واحد ، كان  
الخلف يزيد على السلف فصلا بعد فصل حتى استقامت واستقرت على النحو  
الذى نعرفه وكذلك الحال في قصة « أبى زيد الهلالي » .

انها جميعا قصص البطولة والخب والغرام والغزو والكرم والجور والفداء  
والحقد والحسد والمكايد والحرب في الصحراء الغربية . وكل ما يجيش  
في النفس البشرية من خير ومن شر متجسد في خيال تلك الملاحم  
حتى أصبحت قاسما مشتركا من تقاليدنا العربية وجزءا من  
تاريخنا القومي ورثناها عن آباءنا وأفنأها منذ طفولتنا فكم قرأنا عنها صغارا  
وكم استمتعنا بأخبارها وأحداثها شبابا وكهولا وشيوخا لا فرق في ذلك بين  
غنى وفقير وكبير وصغير .

وملحمة « أبى زيد الهلالي » نهر متجدد وترجمة حقيقية لآمال أمه وتعبير  
صادق عن مشاعرهم وأحاسيسهم ، واستوعبت كل ما في العصر الجاهلي  
وبداية العصر الاسلامى لحياة العرب الفدائية حيث كانت مقوماتها الرعي  
والتنقل الى أماكن العشب والكلأ والحشائش الخضراء كما صورت المجتمع  
العربي المقسم الى قبائل والتي تتباهى دائما بالشجاعة والكرم وبالنسب  
والحسب (٢) .

---

(٢) عمر ابو النصر : تغريبة بنى هلال ورحطهم الى بلاد المغرب وحروبهم مع  
الزناتة خليفه ، المكتبة الثقافية ، بيروت ، ١٩٧٨ ، ص ١٢

إذا كان لكل قبيلة شاعر يتغنى بلغتها عن شجاعة أبطالها وأنسابهم فمن الطبيعي أن تكون هذه المعاني مستقاة من الأصول التاريخية لحياة القبيلة إلا أن الملاحظ في الفولكلور السواحلي وآدابه المنتشرة في شرق أفريقيا أنها قد تأثرت بملحمة « أبي زيد الهلالي » في إطار الاهتمام القصصي الذي يبرز أعمال البطولات المستمرة من الأساطير القديمة .

ولا وجه للغرابه في ذلك فالسواحيلية متأثرة الى حد كبير باللغة العربية فالمؤرخ « رويش » وهو ضليع في آداب السواحيلية يذكر في كتابه تاريخ شرق أفريقيا أن السواحيلية متأثرة باللغة العربية بمقدار يتراوح

بين — ، —

بين — ، —  
٥ ٤

وكانت حروف السواحيلية تكتب بأحرف عربية الى عهد قريب حتى جاء المستعمر وأصبحت تكتب بالأحرف اللاتينية منذ عهد قريب جدا (٢) . والآدبه للصومالي المتأثر في غالبه بأدب « أبي نواس » الشاعر العربي العباسي قد دخله هو الآخر كثير من أدب البطولات والأمجاد .

إذا فان ملحمة أبي زيد الهلالي تمثل نوعا من الأدب الشعبي الذي يروج وينتشر بين قطاعات عريضة من عامة الشعب في شمال وشرق أفريقيا والتي تستريح لهذا اللون من الأدب العربي .

**سيرة بني هلال في ضوء التراث الشعبي .**

يهتم المؤرخون والباحثون في دراسة التراث الشعبي على اختلاف جنسياتهم وإيديولوجيتهم على أن التراث يشكل حلقة هامة من حلقات التطور التاريخي والتفكير الأدبي للشعوب عامة فهو يعكس آلامهم وآمالهم وأنماط

(٣) Reush., History of East Africa., London. Oxford. 1960. pp 80-90

أعراقهم التي تشكل سلوكهم في حياتهم المعيشية وفي الوقت نفسه يعبر هذا التراث عن الجانب الجمالي لثقافتهم فيجدون من أقاصيص أبطالهم مجالا خصبا لصور يجسدون فيها خيالاتهم •

والشيء العجيب في سيرة بنى هلال أن أول ماتناولها بالتحليل العلمي وإبراز خصائصها في ضوء الأدب الشعبي كانت تتمثل في أعمال المستشرق الفرنسي رينيه باسييه M. Rene Basset عام ١٨٨٥ والمستشرق الألماني و • إيلوارد عام ١٨٩٦ ومارتن هارتمان Martin Hartman والمستشرق الفرنسي الفرو • بل A. Bel عام ١٩٠٣ •

ومهما يكن من نوعية اهتمامات هؤلاء بالتراث الشعبي لسيرة بنى هلال إلا أن حسب هؤلاء أنهم نبهوا الأذهان إلى وجوب الاهتمام بالدراسات التاريخية لهذه السيرة في ضوء التراث الشعبي (٤) • أما المؤلفات العربية التي تناولت هذه السيرة بالدراسة فنجد أغلب أعمالها جاءت في إطار الأدب الشعبي وهو ما يتمثل في أعمال محمد فهمي عبد اللطيف في مؤلفه « أبو زيد الهلالي » المنشور عام ١٩٦٨ • وعبد الرحمن فيفة في مؤلفه من أقاصيص بنى هلال وهي دراسة تونسية منشورة عام ١٩٦٨ ثم مؤلف عمر أبو النصر بعنوان تغريبة بنى هلال وزحيلهم إلى بلاد الغرب وخروبهم مع الزناتى خليفه وهي منشورة عام ١٩٧٨ •

### قصة سيرة بنى هلال :

نستطيع ان نقسم قصة سيرة بنى هلال إلى ثلاثة حلقات في ضوء لتقسيم الذي أخذ به « محمد فهمي عبد اللطيف » في كتابه « أبو زيد الهلالي » فالحلقة الأولى تروى تاريخ ظهورهم في شبه الجزيرة العربية حتى استيطانهم بلاد السرو والحلقة الثانية وهي تحدثنا عن رحلتهم إلى بلاد نجد ، ثم الحلقة

---

(٤) عبد الحميد يونس • الهلاليه في التاريخ والأدب الشعبي ، دار المعرفة القاهرة ١٩٦٨ ص ١٢٦ •

الثالثة ويطلق عليها تغريبة بنى هلال وتشتمل على حروبهم ووقائعهم في بلاد العرب .

### الحلقة الاولى :

أما الحلقة الأولى فتبدأ بالحديث عن بنى هلال ونسبهم وذريتهم ، فهي تقول أن هلال بن عمر وفد على النبي صلى الله عليه وسلم ومعه قومه وأسدى الى المسلمين معونة قوية حتى أن النبي أسكنه وادى العباس وقد اشتهر هلال هذا بالشجاعة والكرم ورزق بولد سماه «المنذر» ولم يكد المنذر هذا يبلغ مبلغ الرجال حتى ترك والده وخفق الفروسيه والقيام بأعمال السلب والنهب ثم تعرف الى الأمير «مهذب» وتزوج بابنته «هذبا» ولما مضى على زواجهما عشر سنوات ولم يجب منها قرر الزواج بثانيه فرحل الى بلاد «السرور» «وعباد» حيث تزوج بابنه الملك الصالح «عذبا» وهنا تأتي القصة بمفاجأة قصصية غريبة فتحدثنا بأن زوجته الأولى «هذبا» انجبت «جبيرا» ولكن لم تلبث الغيرة أن دبّت بين الاثنين مما أدى الى نزاع عنيف في الأسرة انتهى بطلاق «عذبا» ورحيلها مع ابنها «جبير» الى نجد ومن ذريه «جابر» «جبير» رجالات بنى هلال وبطونهم الذين يمثلون أدوار البطولة في القصة وتحكى عنهم حوادثها ووقائعها فجابر ولد له عامر وهشام وحازم ومن نسل هؤلاء «رزق» «والد أبى زيد وسرخان والد السلطان حسن أما جبير فقد ولد رياح وحفضل والنعمان ومن ذرية رياح دياب بن غانم .

ثم تنتقل القصة الى الحديث عن «رزق» والد «أبوزيد» فتذكر أنه كان أميرا من أمراء العرب وأنه كان مزواجا تزوج من عشر نساء فلم ينجب من واحدة منهن الا ولدا ليس له ذراعان ولا ساقان ، فتزوج بامراه تسمى «خضراء» فرزقت منه بفتاة تدعى «شيما» ثم حملت بغلام هو «أبو زيد» ولما كانت في شهور الحمل خرجت للتنزه مع جاريتها فرأت طيرا اسود اللون انقض على سرب من الطيور الأخرى فقتل بعضها وشتت بعضها الآخر فتضرعت «خضراء» الى الله أن يرزقها بغلام يكون كذلك الطير في قوته وشده بأسه ولو جاء



اسود اللون ، فاستجاب الله دعوتها وولدت الغلام على ما تضرعت به الى الله فلما كان اليوم السابع لميلاده اقام والده وليمه كبيرة دعا اليها امرأ العرب ثم قدم لهم الغلام فما كادوا يرون سوداء لونه حتى هالهم الأمر وطلبوا من والده ان يطلق «خضراء» لأنها جاءت بولد لا يشبهه فلابد ان تكون خائنه فيه فطلقها على الرغم من حبه لها وتعلقه بولده وانتهى الأمر برحيلها هي وابنها الى الأمير «الزحلان» عدو بني هلال فقصدت عليه فأكرم وفادتها وهذا من روعها وتعهدا وولدها بالرعاية وعهد بتربية الغلام الى مربى أولاده حتى اذا شب الغلام بدت عليه شمائل النجابة والفتوة وشدة البأس وأولع بالعباب الفروسية وركوب الخيل وابتدأ يحارب القبائل المعادية فأظهر من ضروب البسالة ما طار بذكره ثم حدث ان هاجم الهلاليون بلاد الأمير «الزحلان» فنهض انيهم «بركات» وهجم على والده وأخذه أسيرا وهم بقتله لولا ان والدته اطلعتة على حقيقة الأمر وكان هذا ابتداء التعارف بين الأب والابن أما الأمير «الزحلان» فقد أعجب به وزوجه بابنته « غصن البان » ومن يوم تلك الواقعة سمي «سلامه» اشارة الى سلامة القوم على يديه وكنوه «بابي زيد الهلالي» اعترافا بريادته على الفرسان في الحرب وينسبه في بني هلال بعد ان تمت المعرفة بينه وبين والده .

وبعد ان تفرغ القصة عن الحديث على حروب الهلالية مع الأمير الزحلان وأخبار رزق وابنه «ابو زيد» ننقل الى الحديث عن سرخان والد السلطان «حسن» فنذكر خبر تعرفه «بشما» ثم ما كان من وقوعها في أسر الافرنج ونجاتها بحيلة لطيفة ثم تنتهي الحلقة الأولى من القصة بكلام طويل عن حروب ووقائع الهلاليين في اليمن والهند لا يتقيد فيه خيال القصاص بمراعاة التاريخ أو الدقة في معرفة البلدان ولكنه خيال شارد لا يطلب الا الغرائب والعجائب التي تستهوى العامة .

### الحلقة الثانية :

وتأتي بعد ذلك الحلقة الثانية من القصة فتبدأ بالحديث عن رحلة

الهلاليين من بلاد « السرو وعبادة » التي « نجد » الخضراء حيث كانت تعيش قبيلة زغبة وذريه خبير اعنى قبيله الأمير غانم وابنه دياب وتقول القصة : ان هذه الرحلة كانت من جراء القحط الماحق الذى نزل ببلاد « السرو » مما اضطر القوم الى البحث عن مكان ينتجعونه فقصدوا الى نجد ليعيشوا مع اقاربهم وكانت رحلة عنيفة اذ اصطدم الهلالليون فى طريقهم بيهود خبير ووقعت بينهم حروب طاحنه تمت بانتصار الهلاليين ، على أن اقامتهم فى نجد لم تكن أهداً اذ حارب الهلاليون « العقبلى جابر والهديبى » وغيرهما من الأمراء والأشداء والقبائل المجاورة مما تحدثت عنه انقصه طويلا ووصفته أروع وصف وأبدعه وتذكر القصه أن السلطان «حسن» تزوج فى نجد «بنافله» أخت دياب ابن غانم بعد أن وعده بأخته نوربارق ، التى تعرف بالجاذية ولكنه لم يحقق معه هذا الوعد وزوجها لشريف مكه ، وبعد أن تتحدث القصة عن بطولة الهلاليين وحروبهم مع القبائل تشير الى رحلتهم عن نجد وبهذا تنتهى الحلقة الثانية .

### الحلقة الثالثة :

أما الحلقة الثالثة فهى التى تعرف بقصة الريادة أو تغريبة بنى هلال وهى أحفل حلقات القصة بالحروب الأهوال والغرائب والعجائب وهى مدار حديث القصاص غالبا فيما يتحدثون به الى الناس فى المجالس العامة . ولا تحفل القصة فى ابتداء هذه الحلقة بما كان من نزول القوم ارض مصر وقد يمر بعضها بذلك مرورا عابرا ثم تأخذ فى الحديث عما كان من رحلة الهلاليين الى تونس الخضراء بنسب القحط الذى نزل بأرض نجد فأخذ بالانبل والخييل وهدد النجوع بالجوع والهلاك ، ففكر القوم فى الرحلة الى بلاد الغرب لما سمعوه عن خيراتها الكثيرة وزروعها الندره وهنا تجدوا القصة رائعة ممتعه فهى تذكر أن القوم لم يتلهفوا فى القيام بهذه الرحلة ولكنهم فكروا فيها طويلا وتمعنوا فى التدبير لنجاحها وتحقيق الغرض منها فاتفق رأيهم فى ذلك على إرسال بعثة للتجسس وإرتياد الجبال فى بلاد ومعرفة ما عند أهلها من الاستعداد

للدفاع عنها وقد تألفت هذه البعثة من ثلاثة فتيان من خيرة أبناء الهلالية جاها وشبابا وجمالا وشجاعه وهم «مرعى ويحى ويونس» وعلى رأسهم «أبو زيد الهلالي» نفسه متنكرا في زي عبد تابع لهم وخرج أبو زيد والفتيان الثلاثة لقصدهم بعد أن ودعهم العرب وعلى رأسهم «السلطان حسن» وداعا حرا يفيض بالعواطف الأبوية الصادقة وسارت معهم «ثنيخا» أخت أبي زيد مسافة طويلة وهي تبذل لهم النصيح بالخيلة والحذر والصبر على ما يصادفهم من الصعاب والعقبات وتبكي بكاء مرا على فراقهم حتى نهرها «أبو زيد» وأمرها بالرجوع عنهم ثم تأخذ القصة في الحديث عن سفر هذه البعثة وكيف وقع أعضاؤها جميعا في قبضة العدو وكيف استطاع «أبو زيد» أن يخرج بالحيلة وأن يعود إلى «الهلاليين» وأخواتهم ويخبرهم بما كان من أمرهم والظاهر أن قصة الريادة هذه ترجع في حقيقتها التاريخية إلى ما قد مناه في خبر مؤنس بن يحيى أمير رباح وموقفه من القوم حين أرادوا مهاجمة القيروان فبسط لهم البساط وحملهم على أن يدبروا لذلك ما عندهم من الحيلة وأن يتحينوها أولا من الأطراف واستعد العرب للهجوم على الغرب وقد أعدوا لذلك الجيوش والحشود بتقدمهم أمراؤهم وفرسانهم وجاءوا «بالجازية» من مكة لتكون في الطليعة مع فتيان العرب لبث الشجاعة في نفوسهم وقلوبهم وتطيل القصة في خبر احضار الجازية واستخلاصها من زوجها شريف مكة بالحيلة وقد نقلنا هذا الخبر عن «ابن خلدون» في الفصل الأول ولكن القصة تطيل في شرحه وتفصيله تفصيلا وافيا ممتعا مما فيه من الحيل الطريفة والأشعار الظريفة .

ثم تفيض القصة في الحديث عن رحلة الهلاليين إلى بلاد الغرب ودخولهم إلى إفريقية وما جرى لهم من الحروب الدامية والوقائع العنيفة ونقائهم في الطريق للخفاجي عامر والملك الغضبان وشبيب النميمي والبردويل بن راشد وفي هذا تذكر القصة أسماء ملوك وقبائل من الصعب أن نردها إلى حقيقتها التاريخية وكثيرا ما يظهر فيها خلط انقصاص وتعينهم للأسماء والوقائع تصيدا يبدو فيها التلفيق وعدم الدقة ، ثم تأخذ القصة في رواية ماجرى من الحروب والوقائع

بين الهلاليين وبين «أبي سعدى الزناتى خليفه» أو «أبو سعدى الزناتى الذى كان تاريخية كما يمثل شخصيه كان قائدا ووزيرا لصاحب تلمسان وقد حاربه الهلاليون بعد ماتم لهم فتح القيروان والتغلب على «المعز بنى باديس». ولكن القصة تصيف كل حروبهم فى افريقية مع المعز وغير المعز الى « الزناتى » هذا وتصوره فارسا صنديدا وبطلا عنيدا من الصعب قهوة والتغلب عليه حتى طالت الحروب بين الهلاليين وبينه امداء بعيدا وهنا تصور القصة « ابا زيد الهلالي» رجلا بارع الحيله يحتال على الزناتى بالدهاء والخيانة فوقف على خطه لقتله وضعها « سعدى ابن الزناتى » نفسه عندما كان اسيرا فى سجن ابيه ولما كان المنجمون قد أخبروا بأن الزناتى لا يقتله الا « دياب بن غانم » فقد استخدم « ابو زيد » « ديابا » لهذا الغرض واستعان بالجازية وفتيات العرب الجميلات على اثارته وبث الحميه فى نفسه وبرز « دياب » لمنازلة خصمه ولكنه وجد نفسه أمام خصم عنيد لا يقهر بسهولة ولا يمكن التغلب عليه نظرا لما كان يكبسه الزناتى من الزرد والمغافر التى تغطى جميع جسمه فأشار عليه أبو زيد بأن يطعنه فى عينه وهو يلتفت اليه عند نهاية الشوط وهذه الرواية قد استغلتها القصة من الحقيقة التاريخية عن موقعة العين

ولكن القصة تأتى هنا بسرد خرافى ، فهى تذكر ان « الزناتى » كان بن جنية ، فاذا طعن فى جسمه التامت جراحه مع صباح اليوم التالى وعاد لمنازلة خصمه كما كان من قبل ، واذا لابد من ان يحتال أبو زيد لهذا الامر ، فما ان علم بأن ديابا طعن الزناتى فى عينه حتى تنكر فى مظهر طبيب عربى وخرج ينادى فى الحى بمهنته ، فطلبوه لاسعاف الزناتى من ألمه فوضع له السم فى عينه وبهذا ضمن موته ، وهنا تتحدث القصة عن نهاية الزناتى حديثا يفيض بالأسى والألم ، فهى تروى ان الزناتى علم بفعله أبى زيد معه ، وأن الجازية قصده فى موته فارسا مهابا حتى انها تثلثت لما رآته وكانت لا تتوارى من رجل مهما كان قدره .



وبموت « الزناتي » خلا للعرب ، وتم لهم الاستيلاء على تونس والتربع  
على تخوت الغرب السبعة ، ويعرف هذا القسم من القصة بقصة ( السبع  
تخوت وسلطنة دياب وأبي زيد وتملك الأربع عشرة قلعة (١) .

---

(١) محمد فهمي عبد اللطيف ، أبوزيد الهلالي ، سلسلة اقرأ .  
دار المعارف للطباعة والنشر (٤٧)؛

## الفصل العاشر

### الواقع الاجتماعي

#### العادات والتقاليد (\*)

ليس من السهل ونحن بصدد دراسة الواقع الاجتماعي لقرية بنى هلال أن نعزل هذا الواقع عن العادات والتقاليد الراسخة بين أفرادها . والتي استقرت بالميراث وتقدم الزمن ، فالإنسان يولد وقدره في أكف غيره . وللعادات والتقاليد دور في الحياة أقرب ما يكون الى دور الوراثة في الحياة النفسية من أجل التواصل بين الأجيال المتعاقبة .

#### العادات :

يعد موضوع العادات الاجتماعية من القضايا التي شهدت جدلا واسعا بين مختلف المفكرين الاجتماعيين حول تحديد مفهوم واضح ومحدد لها الى حد أن بعضهم لم يفرق بين *manner, Usage, tradition, Custom* وبعضهم يكتب عن *mores, folkways* كأنهما شيء واحد .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن ما يتحدث عنه أحد العلماء على أنه *folkways* « طرق شعبية يتحدث عنه آخر على أنه *Customs* « أعراف » ، وما يسميه أحدهم *Custom* « عرف » يسميه آخر *Mores* « سنن » . على حين يطلق عليه ثالث *convention* « اتفاق » ومع ذلك يذهب البعض في اتخاذ مصطلحات تختلف فيما بينها ولكنها في نفس الوقت تشير الى مفاهيم العادات والعرف والتقاليد بمعنى واحد .

---

(\*) د . السيد حنفى عوض .

ولعل ذلك الخلط ما دفع « بورنشتين » F. Borenstein الى القول « قلما تصادف في بحوث علم الاجتماع موضوعاً تسوده الفوضى في التعاريف واختيار المصطلحات ، كما تسود موضوع العادات الاجتماعية • وقد يكون من الانصاف أن نلتمس بعض العذر لمن يقع في الخلط في تعاريف المصطلحات السابقة، فكل تلك المصطلحات السابقة كما يقرر إدوارد سابير Edward Sapir من الصعب أن تخضع خضوعاً كلياً للتعاريف العلمية الدقيقة والواقع أننا لو أمعنا النظر لوجدنا أنها كلها تشترك في صفة أساسية واحدة هي أنها نعبر عن مظاهر السلوك الجمعي المتكرر وأساليب الناس الجمعية في التفكير والعمل وربما كانت هذه الصفة مشتركة بين تلك المصطلحات من بين أسباب الخلط وعدم الدقة في استعمالها • وغنى عن البيان أن أنواع السلوك الجمعي نفسها مهما ميزناها بعضها عن بعض بقصد التحليل العلمي وإزالة الغموض عن معانيها فهي تمثل شكلاً متصلاً تتداخل أجزاؤه بعضها في بعض تداخلاً كبيراً وتتشابك تشابكاً شديداً •

والعادة الاجتماعية بصفة عامة كما يعرفها جلن وجلن Edward Sapir هي كل سلوك متكرر يكتسب اجتماعياً ، ويتعلم اجتماعياً ويمارس اجتماعياً ويتوارث اجتماعياً •

ويتلخص الفرق بين العادات الاجتماعية والعادات الفردية ، في أن العادات الفردية أسلوب فردي وظاهرة فردية شخصية تعتبر استجابات لظروف حياتنا المباشرة (١) •

---

(١) فوزيه دياب • القيم والعادات الاجتماعية • دار الكاتب العربي للطباعة والنشر القاهرة ١٩٦٦ - ص ١٠٤

Encyclopedia of the social science, Mac Millan. New  
york 1950. p. 658

أما العادات الاجتماعية فظاهرة اجتماعية تمثل أسلوبا اجتماعيا بمعنى أنها لا يمكن أن تتكون وتمارس إلا بالحياة في المجتمع المتفاعل مع أفرادها وجماعاته ، ولذلك كان من أهم الصفات المميزة للعادات الاجتماعية ما يتصل بها من جزاء اجتماعي توقعه الجماعة ازاء مخالفتها، لذلك تعد العادات الاجتماعية بحق عاملا جوهريا من أكبر وأقوى عوامل التنظيم والضبط في علاقات الأفراد، سواء في داخل المجتمع ككل كبير متماسك أو في داخل الهيئات الاجتماعية الخاصة ، فهي تسهل لهم أفعالهم وتحدد منطق الترابط والتعامل فيما بينهم ويوضح « ما يكفر ويبدج » بقولهما أنه لا يرجى لتنظيم السائدة والرابطة أي انتظام بمعنى الكلمة إلا إذا ارتكزت واعتمدت على مركب معتمد من صنوف مختلفة من العادات وأساليب السلوك (٢) ، وهذه تستمد أصولها وتستقي وجودها من التجربة الاجتماعية للناس من تفاعلهم وتعاملهم بعضهم مع بعض في حياتهم الاجتماعية المشتركة وهي ما تمثل الطرق الشعبية التي تنشأ بطريقة واعية ، وغير شعورية ، وبمرور الزمن تبدو ثابتة وأصيلة وراسخة ، على الرغم من أن أحدا لم يقصد حدوثها أو يعتمد تكوينها أو يخطط لها ، أو يعرف عنها مقدما . فهي وقائع صمدت وتبلورت واستقرت في شكل نماذج انتقلت إلينا من الأجيال السالفة التي أسهمت في إنشائها وتطورها .

ولما كانت العادات من صنع المجتمع فهي إذن مشتقة من العقل الجمعي الذي تعلو سلطته على سلطة الأفراد ولذلك يتختم على الأفراد أن يطيعوها ويحترموها وكل من يحاول مخالفتها فإنه يقابل بمقاومة تختلف في شدتها ودرجتها على حسب نوع المخالفة ، فالجماعة القروية يكون فيها الفرد شديد الحساسية لآراء وأفعال الآخرين فهو يبني سلوكه وتصرفاته الذاتية لا وفقا

---

(٢) ماكيفر وبيرج . المجتمع . ترجمة على أحمد عيسى . مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ، ١٩٦١ ص ٤١ .



لاحتياجاته وبناء شخصية المفرد بل وفقا للبناء السلوكي لجماعته التي تمارس ضغطا وجدانيا وأخلاقيا لا يستطيع الفرد التفكك من تأثيره وسطوته (٣) .

### التقاليد :

الواقع أن الفاظ تقاليد ، وتقليد ، وتقليدي أصبحت معروفة عند كثير من علماء الاجتماع وغيرهم بدلالاتها على القدم ومضى الزمن . وإذا اتصف السلوك بأنه تقليدي يستشف من ذلك أن مزاولته دامت حقا طويلا . وأنه محاكاة لسلوك القدامى ومتوارث عنهم كذلك فإن الالفاظ في اللغة الانجليزية مثل traditional, traditions وجدنا أنها كما يقول « ماكس رادين » Max Radin تستعمل بمعنى قديم old وراسخ وعريق Long established فالمعروف في العالم الغربي ، أننا إذا قلنا traditional religion أى الديانة التقليدية ، كان المقصود « المسيحية » christianity وكذلك إذا قيل traditional metaphysics أى الميتافيزيقيا التقليدية كان المقصود غالبا ميتافيزيقيا أفلاطون وأرسطو .

وإذا أخذنا لفظ tradition في معناه الاشتقاقى وجدنا أنه أتى من الفعل اللاتينى tradeer الدال على التسليم والاعطاء والذي يقابله بالانجليزية أفعال to deliver to pass on to transmit وكلها أفعال تدل على التوصيل والنقل ، وبذلك يكون معنى traditions أى تقاليد ماتنوقل من السلف الى الخلف .

ويمكن تحديد مفهوم اجرائى لتعريف التقاليد بأنها نوع من العادات التقليدية المتوارثة التي تمارس ضغطا شديدا على الانسان ولكنها في الوقت

---

(٣) محمد طلعت عيسى . النهضة الثقافية في المجتمعات الريفية . الحلقة الدراسية لعلم الاجتماع الريفى بالقاهرة ١٩٧١ . ص ٢٨٦

نفسه تنشأ من الرضا والاتفاق الجمعى بين أعضاء الجماعة وتعتمد فى فرض سلطتها على سطوة هذا الرأى الجمعى الذى يعاقب من يخرج عليها (٤) .  
وفضلا عن ذلك فان التقاليد صفة مميزة للجماعة التى تأخذ بها ، والمقصود هنا بلفظ الجماعة أى وحدة ثقافية معينة سواء أكانت كبيرة أم صغيرة فالجماعة قد تكون أمة أو طبقة ، أو طائفة أو جماعة مهنية ، أو بيئة محلية ، كمدينة أو قرية ، وقد تكون قبيلة أو أسرة .

والواقع أن أهمية التقاليد كعامل من العوامل القوية فى تماسك الجماعة يرجع الى أنها تجسيم لأنواع من القيم والمعتقدات القديمة المتوارثة المتصلة فى النفوس منذ أجيال عدة ، والمنتشرة فى جو الجماعة الخاصة والزائفة بين أفرادها . أى أن التقاليد بعبارة أخرى تعبر عن أسلوب من التقدير أو التقويم ، يقوم على أساس من التاريخ الصادق والمتمثل فى تاريخ الأسرة والأفراد الذين تميزوا بشجاعتهم وبطولتهم أو بخدمة المصلحة العامة وغير ذلك من الصفات الجديرة بالاعجاب فى نظر الجماعة ، وأن ذلك التاريخ إنما يجعل بعض الذكريات المنسوبة الى بعض الأسر أو بعض الأفراد ، والتى تتناقلها الجماعة معتزة بها خلال الأجيال هى التى تميز الجماعة وتطبعها بطابع خاص ، وتجعلها تتميز بالتفوق بين الجماعات الأخرى .

والتقاليد إذن هى المصدر الشفاف الذى يعكس لنا قيم الأسلاف ومعتقداتهم أى يعكس لنا تصوراتهم الجماعية وبناء على ذلك يكون التمسك بالتقاليد معناه استمرار لهذه التصورات الجماعية واستمرار للاعتزاز بالماضى وبقيمته ومعتقداته وأفكاره لا يمكن تفسيره الا بوجود ذاكرة اجتماعية بمعنى *memorie Collective* تنسبى الماضى البائد (٥) وإنما تذكره على الدوام ذكرا حسنا . فعلى الرغم من فناء الأسلاف وزوالهم يظل أولادهم وأحفادهم يذكرون

(٤) فوزية دياب . المصدر السابق ، ص ١٦٣ ، ١٦٤ .

(٥) محمد ثابت الفندى . الطبقات الاجتماعية ، دار الفكر العربى بالقاهرة ،

١٩٦٠ ص ١٦٥ .

عاداتهم ، ويذكرون كيف كانوا يفتخرون بها ولذلك فهم أيضا يترسمونها على الاحتفاظ بها احتفاظا واعيا مع الاعتقاد بأن هذه التقاليد تميزهم بالتفرد في صفات ذاتية خاصة ، تكون مدعاة التباهي بها على غيرهم من الجماعات ولذلك فهم لا يفتقدون ما يعتقدونه ، فمما اعتقدوه قد نشئوا عليه وقبلوه وتشربوه والتقوا به قبل أن تكون لهم القدرة على فحصه وهذا ما يحدث بصفة عامة للتقاليد في الجماعات المختلفة بل وفي المجتمع الواحد (٦) ولعل ذلك ما يفسر لنا شدة التماسك بين أهالي «قرية بنى هلال» الذين يعيشون على ذكريات مشتركة وماضي مشترك ، وتصورات مشتركة جماعية متوارثة كل هذا من شأنه يولد بينهم شعورا بالتضامن والمصير المشترك .

وفي دراستنا لمجتمع القرية مجال بحثنا سنتناول أهم خصائص العادات التقليدية بها وهي ما تتعلق بالزواج وأساليب تنظيم الأسرة . وشعائر دفن الموتى . والسحر والتراث الشعبي وظاهرة الثار .

### الزواج :

الزواج في حد ذاته يعتبر مظهرا من مظاهر النضج وعلان على اكتمال رجولة الولد واكتمال أنوثة البنت وإيذاننا لهما باحتلال المركز الطبيعي الذي يحتله المتزوجون ، ويعد أنسب عمر للولد لتحمل مسئولية الزواج في قرية بنى هلال ما بين ١٦ سنة ، ١٨ سنة أما بالنسبة لسن البنت فيبدأ من ١٤ سنة تقريبا . ومع ذلك فظاهرة الزواج المبكر لا تتوقف على مجتمع قرية « بنى هلال » وحدها وإنما هي خاصية شائعة في أغلب المجتمعات القروية بالصعيد . ومع ذلك فإن من أهم الأسباب على دوافع هذه الظاهرة بقرية « بنى هلال » انخفاض مستوى المعيشة وغلبة الأمية خاصة بين الإناث وقناعة الناس بأبسط ضروريات الحياة والقدرية في الرزق .

---

Lundberg, Foundations of Sociology. New York Mac  
Milan. p. 182.

(٦) أنظر فوزيه دياب

والواقع ان هناك دوافع أخرى ترتبط بالدوافع الدينية للزواج المبكر  
فيما يعد عاصما للشباب من الزلل وبذلك يساعد كلا من الشباب والشابة على  
صيانته شرفهما وشرف أهلهما. هذا بالإضافة الى الدوافع الاقتصادية لهذا  
الزواج في القرية فان من ضمن ما يهدف اليه هو استغلال العروس لخدمة حماها  
وحمايتها وخدمة زوجها في البيت والحقل .

كما أن هذا الزواج يساعد في الوقت نفسه على انتاج الخلف الكثير  
وخاصة من الذكور الذين يصبحون سندا للأب في زراعته أو الاسهام بالعمل  
في زيادة دخل الأسرة .

وهناك جانب آخر يرتبط بالدافع العاطفي وهو التفاخر وتقوية العصبية  
والاندماج في الأسرة التي يصاهاها الفرد .

ومع هذا فقد كان الزواج أمرا يخض صاحبه السلطة المثلثة طبعا في  
الأب أو العم من بعد وفاة الأب ثم الخال ، وإنشأت أن أغلب الزواج في بني هلال  
يتم بين الأقارب الى حد أن أغلب العائلات متشابكة فيما بينهما بروابط  
النسب .

والغالب في زواج الأقارب أيضا أنه يمهد له منذ سن مبكرة بين أولاد العم  
أو أولاد الخال وأن يتم هذا التمهيد باتفاق الآباء معا دون علم الصغار ويعد  
هذا الاتفاق ميثاقا لا بد أن يتم ولا رجعة فيه .

ولا يزال هناك بعض الأسر تتبع عادة حجز الطفلة للعريس منذ ولادتها  
باتفاق الأبوين معا . وحين يكتمل النضج لهما جنسيا يشرع الأهالي في  
الاجراءات الرسمية للزواج ، ومع ذلك بدأت هذه الظاهرة تقل خاصة بين  
المعلمين في القرية الذين لا يعتمدون على مصلحة القرابة الاقتصادية وهم في  
ذلك أكثر تحررا في اختيار زيجاتهم من خارج القرية .



## الخطبة :

تعد مرحلة الخطبة هي أولى مراحل الزواج والفترة التمهيدية التي تسبقه - وعادة ما تقوم أم الشاب باختيار خطيبة ابنها وهي بانطبع فتاة معروفة جيدا لها ولابنها نظرا لقرب المسافة في البناء الاجتماعي وشبكة العلاقات الاجتماعية القوية بين أفراد القرية ثم يقوم دور الأب بعد ذلك بالاتفاق مع والد العروس على الشبكة والمهر . وغالبا ما يتحدد قراءة الفاتحة بعد صلاة الجمعة في بيت العروس يحضره كبار السن من العائلتين .

ولقد كشفت دراستنا عن الخصائص التي يتم على ضوءها اختيار العروس فهي تقوم على دعامتين أساسيتين الأخلاق الفاضلة والأصل الطيب .

والواقع أن هذه المعاني تقترب إلى حد كبير مع نتائج دراسة « فوزيه دياب » عن القيم والعادات الاجتماعية في الريف المصري ، فالطاعة العمياء تصبح المرأة الريفية قيمة عالية وهي في أمور اختيار الخطيبة أمر منطقي ينسجم كل الانسجام مع الأوضاع والنظم التي تسيطر على طريقة الحياة والمعيشة في الريف وهو النظام السائد لأسلوب الحياة الزوجية مع الأسرة الممتدة . الآن يمكننا أن ندرك تماما لماذا يصفى الريفيون هذه القيمة الكبرى على خاصية الخطيبة في الطاعة العمياء إذ أنه بدون هذه الصفة لا يمكن أن تعيش كزوجة ابن في أسرة ممتدة ، تتطلب منها القيام بدور كبير متعدد العلاقات نحو أفرادها المختلفين فزوجة الابن لا تخدم زوجها وحده بل عليها أن تخدم أيضا والديه ، وأخوته المتزوجين منهم وغير المتزوجين أي كل من يقيم بالدار .

أما الأصل الطيب فيعد من الخصائص المطلوبة في مرحلة الاختيار فإذا عرفنا أن للعصبية قيمة كبرى عند « بنى هلال » أدركنا لماذا يتمسكون بالبحث عن طيب الأصل في الخطبة فاهل القرية يجدون الأمان والاطمئنان في التمسك بالعصبية .

وفي حالة المصاهرة من خارج النطاق الأسري بالقرية فان اهم المعايير التي يقوم عليها الاختيار ان تكون العروس من بين عائلة موضع افتخار ولا تقل عن مكانة عائلة العريس بالقرية ، ولهذا تراعى الأسرة دائما عند النسب سواء من داخل القرية أو من خارجها أن تصاهر أسرة في مثل مركزها الاجتماعي ومكانتها الاجتماعية . وبهذا يكون الزواج متكافئا من الناحية الاجتماعية .

### عقد القران :

ان أنسب الأوقات في عقد القران بالقرية وتقدّم المهر دائما ما يكون في فصل الخريف بعد جمع محصول القطن أو في فصل الربيع بعد حصاد محصول القمح .

وقد جرت العادة أن يتم عقد القران في يوم الخميس أو يوم الأحد ويعتقد الناس أن الليلتين قد اختصا دون بقية أيام الأسبوع بالبركة .

وفي ليلة عقد القران تعد المقاعد في أقرب مكان - ويطلق عليه «فسخة» لبیت العروس وترص الدكك ويأتى بمنشدين يقدمون التواشيح الدينية ثم بعد ذلك يأتى دور الطبل البلدى والمزمار ويبدأ الشباب في استعراض رقصات التحطيب أما شاعر الربابة فيعز أهم وأقوى وسيلة لجذب المستمعين الذي يمتد سماعهم له حتى منتصف الليل .

### عقد القران :

ليلة الحنة هي الليلة التي تسبق مباشرة يوم الزفاف وهي تعد ليلة حاسمة بالنسبة لكل عروس لأنها تكون بالنسبة لمنزل أبيها آخر ليلة تقضيها بين أسرته .

ومن الأغاني التي تعبر عن توديع العروس لبیت أبيها واستقبالها لبیت عريسها تضمنها هذه الكلمات :

يا عروسة بيتى فى بيت أبوكى الليلة : : : : : وا بيت أبوكى مندره بجنية  
وبيت عريسك الذهب بالكيلة . .

ونحن لو تأملنا معانى هذه الأغنية لوجدنا أنها بمثابة إثارة لافكار  
اتجاه العروس نحو بيت الزوجية . ولذلك تدعو أسرة العروس الفتيات  
من الأقارب والجيران لشرب الشربات ومشاركة العروس فرحتها بليله الحنه  
كما يشتركها أيضا أقارب العريس وفي هذه الليلة تقوم الماشطة - المرأة المتخصصة  
فى تزيين العروس من جميع الفواحي - بتخضيب أيدي العروس وقدميها بالحناء  
وفى تلك اللحظات تنطلق زغاريد النساء وتبدأ الأغاني على النحو التالي :

حنينى ياما حنينى	وهاتى الحبايب وزفينى
حنى ايديا وزجاليا	حنى حواجب عينييا
وزيدى الكحلة شوية	دا تخيبى صابح ملاقيني

ومع هذه الأغاني المعبرة عن فرحة الجميع بهذه الامسية لا يفوتهم معانى  
الارتباط بالعصبية وهو ما تعكسه هذه الأغنية :

ياليلة الحنة ياليلة عييك	خضرا ياحنة والندا يرويكي
خدك ابن عمك ما يفرط فيكي	أما الغريب فى البسكة يرميكي

وفى أغنيه أخرى تتضمن هذه المعانى :

وعرفت تنقى يابو عيون دبلانه خت الأصيلة اللي اعمامها ياما  
وعرفت تنقى يا أبو عيون عسلية خت الاصيله اللي خلاها ميه (مائه)،

وعندما تنتهى الماشطة من تخضيب العروس ، تبدأ الحاضرات فى  
اعطائها النقوط اكراما للعروس ومجاملة لها ولأهلها ، والمفروض أن تجلس  
أم العروس وأختها فى يقظة تامة حتى تسجل فى ذاكرتها كل من أسهمت فى  
النقوط لأنها مسئلة واجبه لابد أن ترد لأصحابها فى مثل هذه المناسبات

أما بالنسبة لاحتفال العريس بليلة الحناء فيقوم الأصدقاء حوله بالآغاني ونوزيع السجاير وشرب الجوزة - وبعد صلاة العشاء يدخل حلاق القرية ومعه صينية الحناء ويبدأ في تخضيب كفى العريس وقدميه بالحناء وكذلك كل من يرغب أصدقائه أما بالنسبة للمتعلمين فيكتفون بتخضيب أصابعهم وبعد أن يتم إجراء حناء العريس يدور الحلاق بالصينية على المدعوين لجمع النقاط وهنا يبدأ أحد أفراد أسرة العريس في تسجيل أسماء دافعي النقاط والمبالغ المقدمة منهم .

### الزفاف :

يعتبر يوم الزفاف أو يوم الدخلة أهم يوم بالنسبة للعروسين إذ هو بداية لحياة المسئولية والواجبات .

وقد جرت العادة في هذا اليوم أن تقوم الماشطة بتزيين العروس وإبراز مفاتنها وتبدأ الآغاني التي تعبر عن جمال العروس بالمطلع التالي :

شيلي ايديكي وحطيهـنا . والبيضة المخنية قصتها صفوف .  
صفوف رقبتهـا ذهب مرصوص . وتعالى يا عريسنا ظل وشوف  
دى عروبتك شلبيه .

ومن الأمور المألوفة أن تذهب أم العريس تضحب بناتها وأقاربها إلى بيت العروس لتشارك موكب الزفاف ، وفي بيت العروس تقوم شقيقة العريس أو إحدى أقاربه بتقديم أغنية يشارك فيها الجميع من النساء بهذه المعاني :

قمر يا قمر يا مرات أخويا

يا ملبسانى فستاك	يمقلعانى فستاك
على العموم أنا خدامتك	يامرات أخويا
يا ملبسانى بدلتك	يامرات أخويا
يا مقلعانى بدلتك	يملبسانى بدلتك
على العموم أنا عمتك	يامرات أخويا



وتخرج العروس من بيت أبيها تمطى حصاناً أبيض وحولها النساء من  
القريبات والجيران وخلفهن بعض الرجال متجهة الى مكان الاحتفال في زفة  
يشارك الجميع في أغانيها منها ما يقول :

زادوا الجميلة للجميل يا عيني	فهي جميلة وهو كامل الزين
طالعة من بيت ابوها	رايحة بيت الجيزان
طالعة من بيت ابوها	عالية وليها مقام
اسقوها اللبن يانينا	اسقوها اللبن

الله الله

والواضح من هذه الأغنية انها تحمل أكثر من معنى فهي تؤكد حب  
الجيران ومشاركتهم فرحة العروس كما تؤكد أيضاً تأكيد قيمة النسب المرتبط  
بمكائنه الأب وفي نفس الوقت فان مطلب شرب اللبن للعروس يعنى  
التمنى لها بالخير اما ذكر الله والعين في مضمون الأغنية فانهما يعنيان الخيطة  
من الحسد من عيون بعض المدعويين والمدعوات .

أما بالنسبة لاحتفال العريس ، فمن المتبع أن يذهب الى بيت أحد  
أصدقائه لكي يستحم عنده ويقوم حلاق القرية بالاشراف على كل زينته ،  
بعد ذلك يخرج في صحبة أصدقائه الى المسجد الخاص بعائلته لصلاة فريضة  
العشاء وبعد الصلاة تبدأ زفة العريس يتقدمها المنشدون ولاعبوا الخطيب  
يستعرضون براعتهم فيها على أنغام الزامير .

ولقد جرت العادة أن يحيى حفل الزفاف بعض المنشدين للقصاص الدينية  
أو منشد الربابة كما أصبح من المألوف الآن استئجار الرقصات لآحياء الأفراح .  
وقبل الانتهاء من مهرجان الزفاف يصطحب العريس عروسه الى سكنه  
وبهذه المناسبة يتقدم شقيق العروس أو خالها أو عمها بحملها الى داخل  
البيت والفكرة من وراء هذه العادة هي أن حمل العروس يجنبها تخطية عتبة  
البيت مخافة وضع سحر أسفل هذه العتبة فتنجو من أثره .

وتعد هذه الظاهرة من الأمور السائدة ليست في قرى مصر فحسب بل شيعوها قديماً كما هو حديثاً في بلاد أخرى ويذكر « فريزر » أن عادة حمل العروس عبر مداخل البيوت كانت شائعة في مراكش وفلسطين وفي الصين وفي روسيا وفي جاوة وسيراليوم وبين الشعوب الأوروبية حتى من الهند إلى اسكتلندا (٧) .

ومن الأمور الطبيعية في قرية «بني هلال» دخول العروس إلى بيت الزوجية بقدمها اليمنى ووقوف الحماة في مدخل البيت على كرسيين لتتم العروس من تحت قدميها وذلك يعني أنها بهذه الطقوس قد جعلت العروس تحت طاعتها بعد ذلك تقوم الحماة بتقديم كوب لبن للعروس لترشف منه بعد ذلك تقوم الحماة بتخصيب الكف الأيمن القدم اليمنى للعروس بالمتبقى من اللبن اعتقاداً أن ذلك يجعل من دخول بيت الزوجية خيراً وبركة .

وبعد هذه الطقوس يدخل العريس غرفته مع عروسه إما منفرداً معها أو معه الماشطة لتساعده على إزالة بكارة عروسه

ومن العادات الشائعة المعروفه في ليلة الزفاف عادة كشف الوجه وفيها يقوم العريس بتقديم مبلغاً من المال نقطة للعروس قبل عملية الممارسة الجنسية وفي لحظة انفراد العروسين يبدأ شباب القرية بصيحات التهليل والأغاني واطلاق الأعيرة النارية .

بعد ذلك تخرج الماشطة من حجرة العروسين وتقوم بتسليم أم العروس منديل عليه آثار دماء غشاء البكارة وأحياناً ما يقدمه العريس بنفسه . فيقوم أهل العروس بأشهاره أمام المدعوين بين طلقات الأعيرة النارية . ويخرج العريس وحده ليستكمل الاحتفال مع أصدقائه .

---

(٧) فوزى العنتبلى . بين الفولكلور والثقافة الشعبية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة ، ١٩٧٨ ص ١٣٢ .

### القديونية :

تحرص عائلة الزوجة ان تقدم في ليلة الزفاف وجبه للعروسين تحتوى على لحوم وحمائم يطلقون على هذه الوجبة انقدوسية وفي قرى الوجه البحرى يطلق على هذه الوجبة حلة الاتفاق \*

### تنظيم الأسرة :

من الأفكار المتعلقة بين الرجال والنساء في القرية الاهتمام بانجاب الذكور الذين يمثلون مكانة كبيرة في مستقبل الأسرة كما أن المرأة تستمد قيمتها انجابهم بما لا يدع للرجل أن يتزوج من أخرى \*

والولد بالنسبة لأسرته يعد تأكيداً للعصبية واستمرارها ولذلك فانهم يطلقون عليه في مولده باسم العريس ويقام له أمسيه دينية يشارك فيها أهل القرية \*

أما مولد البنت فلا يستقبل بأي احتفال يذكر ويطلقون عليها «المطوشة» على أساس أنها تأتي من نصيب رجل آخر يأخذها الى بيت أسرته \*

والواضح من دراستنا أن متوسط عدد الأطفال في الأسرة قد وصلت في القرية الى حوالي ٧ و٦ من بين عينه ممثلة لعدد ١١٨ أسرة وذلك يعنى أن الرغبة المؤكده والتطلع المستمر في زيادة رصيد الاسر من بين الاولاد الذكور

ولعل ما لفت نظرنا الى ذلك تلك القصة المتداولة ويتندر بها أهل القرية عن أحدهم الذى انجبت له زوجته خمس بنات فتزوج من أخرى بغية الولد فأنجبت له زوجته الثانية ثلاث بنات ومازال يبحث عن امرأة ثالثة من أجل ذرية من الذكور \*

وبالرغم من وجود مركز لتنظيم الأسرة يتبع الوحدة الصحية بالقرية الا أن فاعليته تكاد تكون منعدمة فالمرأة في قرية « بنى هلال » لا تستطيع أن تمارس تنظيم الانجاب الا بموافقة زوجها وبعد أن تكون قد حققت له الهدف من انجاب

الذكور • الا أن ملاحظتنا لسجلات مركز تنظيم الأسرة تؤكد ضعف فاعليته بالإضافة الى شواهدنا من عدد المترددات عليه اللاتي لم يزدن عن واحدة في الأسبوع تقريبا • ويؤكد أيضا العاملون في هذا المركز على أن من اهم العوامل التي تسهم في ضعف فاعليته دور رجال الدين الذين يقودون حملته مضادة بتحريم هذا الاتجاه والأمر الثاني دور «القبائل» اللاتي تجاوز عددهن عشر نساء ويقمن بدور طبيعي بالاتصال بالأسر ويلعبن أخطر الأدوار في إضعاف فكره تنظيم الأسرة ، لأن نجاحه يعني التقليل من أهميتهم وإغلاق أحد مصادر الرزق بالنسبة لهن •

### الاعادات المرتبطة بشعائر الوفاة :

من المعتقدات المنتشرة في قرية بنى هلال أن عائلة « الشرفا » الشرقيين ينتسبون الى الامام الحسن بن على رضى الله ، وأن وفاة أحدهم لابد أن تصحبه مظاهر الكرامات فعندما يموت أحدهم وتنتهى شعائر صلاة الجنازة بحمل نعش المتوفى به في شوارع القرية ويعتقد البعض أنه لا يمكن اتمام شعائر الدين الا بعد أن يأذن المتوفى لمشييعيه بدفنه ، وفي ضوء هذه الأفكار يظل الناس يحملون نعش الميت يوما كاملا الى أن يأتي المساء فيقفوا بالنعش أمام أحد بيوت الأسر •• ويخلونه فيه ليبيت للصباح وهم بذلك يتصورون أنهم يلبون رغبة الميت • والأسرة المضييفة تعتبر ذلك تبركا ، وفي صباح اليوم التالي يبدأ حمل النعش مرة ثانية وقد يستمر الحال هكذا الى فترة ثلاثة ايام حتى يأتي الأمر من الميت بدفنه وذلك بتوجيه مشيعية نحو المقابر بدفنه •

أما باقى العائلات فيدفن المتوفى منهم طبيعيا وتتقبل الأسرة عزاء الرجل من خمسة ايام الى سبعة ايام وفي كل الحالات يصحب فى المآتم مظاهر الاسراف والتباهى بين عائلات القرية وأمام النجوع المجاورة ويبالغون في مظاهر البذخ ولا يقصدون من وراء ذلك سوى تمايز بعضهم عن بعض •

ومن الشواهد التي تصحب عزاء النساء تلك الكلمات التي يرددونها فتثير بينهن النحيب وهذه الكلمات تختلف باختلاف المتوفى ففي حالة وفاة الزوج تقال كلمات الرثاء التالية •



قوم واتعدل على حيلك      يا الى التراب عمى عينك  
شد حيلك واتعدل وحديك      ما طقيتك وقعت تحتيك

\* \* \*

صوتك معايا صوتك على السلوم ( السلام ) حسك معايا لما اقوم  
صوتك معايا صوتك على السلوم ( السلام ) حسك معايا لما اقوم  
أما في حالة وفاة الزوجه فيقال :

والله يا ميتين ما أجيب لكم سيره      أبكى على الحيين واللا على الحيره  
والله ياميتين ما أجيب لكم سؤال      أبكى على الحيين واللا على الى سار

\* \* \*

خايف عليك يا اوليتى تدلى      وينزل عليك السيل وتتبلى  
ولما أنت عارفه انك تعوزى رجال      ليه تقفل الباب بالمقفال .

**السحر :**

من مظاهر المعتقدات بين اهالى القرية ان من بعض حساد العريس  
او حساد العروس ما يستطيع ان يفسد عليهما حياتهما الزوجية بربط العريس  
ليلة زفافه . والربط هنا يعنى اخفاق العريس على الممارسة الجنسية وهذا يعنى  
تسويفه لعملية ازاله بكارة العروس مما يصيب أهلها بالقلق أو وضع العريس  
في موقف خرج يشير الى ضعفه الجنسي .

وعندما يقبل العريس في الاتصال الجنسي يسعى الى شخص معروف  
بالقرية يختص بالربط فيدفع له المطلوب وهو ما يتراوح بين جنيهان وخمسة  
جنيهات حسب قدرة العريس ويقوم هذا الشخص باعداد بيضتين للأكل يكتب  
عليهما بعض التعاويذ ويطلب من العريس ابتلاعها ليعود الى طبيعته .

ويحاول بعض الشباب ادراك هذا الموقف قبل الاحتفال بزفافه فيدفع  
المطلوب في حدود المبالغ السابقة ليتحاشى المشاكل مقدما .

ويعتقد بعض أهالي القرية في مقدرة هذا الشخص على معرفة المجهول خاصة في حالات السرقة وبعد أن يدفع القاصد مبلغا يتراوح ما بين خمسة وعشرين قرشا أو خمسين قرشا يبدأ فتح الفنجان بقراءة بعض الكلمات ثم يستعين بطفل في حدود عمر خمس سنوات ويطلب منه أن يقص مشاهداته في الفنجان .

وبجانب هذه المعتقدات السحرية يتولى أحد شيوخ القرية كتابة الأحجبة بقصد حماية الأطفال من الحسد . وهذه الأحجبة عبارة عن قصاصة من انورق تحتوى على « سورة الفلق » وبعض الأدعية ثم تطوى على هيئة مثلث وهذه الأحجبة يقدمها الشيخ لطلابها بون مقابل ولقد كشف لقائنا مع هذا « الشيخ » عن حقيقة معتقدات الذين يترددون عليه طلبا للأحجبة ، وكان الواضح من اجابته أن معظم هؤلاء من النساء اللاتي يبتغين اما وقاية أو علاج أطفالهن من الحسد أو من آثاره إذا ما ظهر عليهم بوادر مرضية في شكل صراخ مستمر أو هزال شديد .

ألا أن المثير حقا تلك الأحجبة التي يطلبها الرجال والنساء للحيوانات وقاية لها من الحسد أو علاجا لها من قلة در اللبن ، ولعل مظاهر ذلك كانت واضحة في خلال ملاحظتنا للأحجبة المعلقة على رؤوس الأبقار والجاموس .

والملاحظ أن الالتجاء الى السحر للأعمال والتخويطات التي تمارس في هذه القرية نجد أن هذه الممارسة تختلط بين السحر والدين وحسب ما تقول فوزية دياب في دراستها عن القيم والعادات الاجتماعية « أن الدين عند الريفيين من الأمور الجوهرية والدوافع الأساسية ذات القيمة العليا في أعمالهم وفي حياتهم بصفة عامة وأى شئ يفتن به ويصطليح بصيغته يكتسب قيمة كبيرة وقدسسية قوية ، ويصبح ذا تأثير فعال نافذ في النفوس وقد استغل المشعوذون والدجالون هذه الحقيقة فدرجوا على تلوين أعمالهم السحرية باللون الدينى ومزجها مزجا بالعقائد الدينية ولذلك لا نجد حجابا أو عملا أو سحرا يخلو من الآيات القرآنية ولذلك أيضا نجد أن هذه الأعمال السحرية وتلك

الأحجة والتحويلات بما اختوت عليه من كلام الله تؤدي وظيفه هامة في العمل على راحة الشخص النفسية والتغلب على عجزه واخفاقه بما توفره له من آمال عاجلة أو آجلة يؤهم بتحقيقها ويوحى اليه بأنها لا محالة واقعة .

ويمكننا أن نستخلص من كل هذا أنه على الرغم من شدة الشعور الديني عند القرويين وقوة إيمانهم بالعقائد الدينية فإن كثيرا منهم مازال ضعيف الوعي بحقيقة تعاليم الدين وكيفية تطبيقه عليهم في الحياة الواقعية اليومية) .

### الطب الشعبي :

مازال حلاق القرية يمارس نشاطه الطبى بين أهلها فهو الذى يقوم بدور ختان الأولاد وإجراء عملية الحجم لعلاج ضغط الدم ( عملية الحجم تعنى قص شعر منتصف الرأس وتشريح جزء منها ثم وضع كوب زجاجى به شريط صغير من القماش موقد على مكان التشريح ) . أما في علاج أمراض العيون فيقوم بعملية التشريط على جانبى جبهتى الرأس أما ختان البنات فتقوم به القابلات الغير رسميات .

### الوصفات الشعبية :

أما علاج الأمراض التى تقوم على الوصفات الشعبية فمازال أغلب الناس يمارسونها على النحو التالى :

ورق الخروع للدمامل • ورق الجوافة للكحة • وورق النعناع للمغص ، وخلف البر للكلئى ، الشـعير للبلهارسيا • اللوخية مع البصل والمخ لشفاء الحمى عسل النحل وسمن البقر لعلاج الربو • الحنظل لنزلات البرد • الملح والليمون فى الأذن لضربة الشمس • اليانسون للحد من الأسهال • البصلة بعد شيها لشفاء الجروح من الصديد • الملابس الحمراء للعلاج من الحصبة •

### شاعر الرابة :

تعد اللحظات التى يتجمع فيها أهالى القرية فى المناسبات المختلفة حول

شاعر الربابة من أمتع الفقرات التي يعيشون فيها بكل مشاعرهم وخاصة حينما يتناول قصة « أبو زيد الهلالي » التي يفتخرون بها لأن فيها تاريخهم الذي يستمدون منه مكانتهم من بين كل القرى المجاورة .

ويذهب كلوت بك في كتابه « لمحة عامة الى مصر » في وصف الآله الموسيقية التي كان الشعراء يوقعون عليها أنغامهم وأشعارهم أثناء رواية « أبو زيد الهلالي » في عصر محمد علي بقوله فيها آلة موسيقية ذات وتر واحد وهي جديرة بالذكر اذ تخرج منها أنغام شجية يخيل لسامعها أنها أصوات بشرية وهذه الآلة هي المعروفة بالربابة ولا يزال استعمالها ذائعا في مصر الى هذا العهد . وفي قرى الصعيد لا يفضلون عليها آلة موسيقية أخرى ولا يطربون لمشيء مثل ما يطربون لصوتها الحماسي فيقيمون عليها أغانيهم ورقصاتهم (٨) .

وقصة « بنى هلال » أو قصة « أبو زيد الهلالي » كما هو شائع في التعبير حديث المجتمع المصري منذ ثمانية قرون مضت وظل شاعر الربابة يحدث بها الناس من العهد الفاطمي الى اليوم فكان المجالس وبهجة الحافل ومجلس السرور .

وبالرغم من أن شاعر الربابة كانت أقاصيصه تشبع أهل القرية في تجسيد تاريخهم وإضافة البطولات على أجدادهم فإنه بقدر ما ترك جانبا ايجابيا في أحياء الجانب الترويجي من سمر وطرب في نفوسهم إلا أنه ترك فيهم باعت الغيرة والنخوة والعصبية . فقد ظلت قصة « الهلالية » درسا يلقي على الناس في الاعتداد بالنفس والثبات على الشجاعة وحماية الجار والمستنجد والدفاع عن العرض وانحرىم والتعصب للأهل والعشيرة والمبادرة الى مواجهة الخصم والأنفة من الخضوع والخنوع وغير ذلك من المعاني والصفات التي ترددها القصة كثيرا وتصورها للناس في صور مختلفة مقبولة

---

(٨) محمد فهمي عبد اللطيف . المصدر السابق ، ص ، ١١١ ، ١١٦ .



تهفو اليها النفوس والقلوب وقد يكون في هذا ما يجر إلى الشر ، ويبليج بالنفوس الفتية إلى الطيش والرعونة والشطط في التصدى والانتقام مما قد لا تقره القوانين الموضوعية وإن كانت تقضى به التقاليد الموروثة .

على أن هناك من أثر هذه القصص في الخير ما لا يصح أن يجحد أو ينكر ، فمن ذلك الحض على البذل والعطاء وسماحة النفس وإكرام الضيف وإغاثة الملهوف ومواجهة الشدائد والصبر على الجهد ، إلى آخر ما نجده شائعا في القصة ونجد انعامه يحفظون منها الحكم والأمثال ويردون منها الشواهد مما جاء على لسان أبطال القصة (٩) .

#### الأغنية الشعبية :

من بين التعريفات العديدة للأغنية الشعبية يمكن أن نقول أن أبسط تعريف لها أنها قصيدة غنائية ملحنة مجهولة النشاء بمعنى أنها نشأت بين انعام من الناس في أزمنة ماضية وبقيت متداولة أزمانا طويلة .

وبهذا تتميز الأغنية الشعبية أو الاغنية الفولكلورية The Folk-Song عن الأغنية الدارجة The Popular-Song هي ذات أصل أدبي خالص (١٠) .

ولعلنا نجد دائما أن أقدم أنواع الأغاني الشعبية دون ريب هي أغاني الحب ومن هذه النماذج نتناول بعض الأغاني التي يغنى معظمها الفتية والفتيات :

خذني في ايديك بقا	فلاحة وواحدة على الشقا
انا أروح اسـسـيوط	وآجى من اسـسـيوط
لابسنة الزعبيوط	واكتب كتابى عليك بقى
أروح طنطا وأجى من طنطا	ماسكة الشنطة

(٩) نفس المرجع السابق . ص : ١١٦ .

(١٠) فوزى العنتبلى . المصدر السابق ، ص : ٢٤٨ .

وأكتب كتابي عليك بقا  
أروح جرجا وأجى من جرجا لابسة اللبده  
وأكتب كتابي عليك بقا

\* \* \*

الملح في الميه ( الماء ) ياناس أنا دببت دوب  
الملح في الميه جسر الحكومة أشتكى من مشى رجليه  
لاكتب جواب من ملوى واكلفه الميه ( مائة جنيه )  
وادعى بحرقة على اللي كرهوه فيا  
الملح في الفنجان ياناس انادبت دوب  
جسر الحكومة اشتكى من رنة الخلخال  
لاكتب كتابي من ملوى واكلفه بريال ٠ وادعى بحرقة على اللي كرهوه في الحال

\* \* \*

ابقى تعالى ياوله ابقى تعالى قمرا وبيتنا على الخلا  
ابقى تعالى في بيت عمى وافتح لك الراديو يغنى  
واديك نايبى ونايب امى  
ابقى تعالى في بيت خالى وافتح لك الراديو ينالنى  
واديك نايبى ياغالى  
وابقى تعالى في بيت سيدى وافتح لك الراديو بايدى  
وادى لك نايبى يا حبيبى ابقى تعالى

\* \* \*

على الحلوين سيبونى وانا ادور  
ماشى ورايا ماشى ورايا بده يهزر ويايا ( معى )

امشى ياولة دا احنا ولايا  
على الحلوين سيبونى وأنا أدور  
ماشى ورايا رش البرسيم رمى علينا ورقة بخمسين  
لا ابن عمى ٠٠٠٠ ولا أعرفه مين ؟

\* \* \*

داس على رجلى بدار عبید وتقاوى  
داس على رجلى باع الجاموسة وبنتها ولا طيب رجلى  
حط التديل على عيونه وقعد يبكى نزلت دموع المحبسة طيبت رجلى

\* \* \*

شكنى مسمار الجزمة فى المقعد وانا بامشى	
يا بابت ابوكى على الباب	يا باى مقدرش امشى
ويا بابت اخوكى على الباب	يا خويا مقدرش امشى
يا بابت عريسك على الباب	يا نى ٠٠ اتعكز وانا امشى

\* \* \*

لما علانى ما علا أمية حكم الشويش اليوم ماشى عليه  
وازاى تضربنى وأنا اسمى أسما وتسمع الجيران ضربة الجزمة  
ياريحين الغيط قولوا لحمية والد الزوج احمد ضرب ست البنات روحيه  
وازاى تضربنى وأنا اسمى هانم حطاك الشمعه على السلالم  
ياريحين الغيط قولوا لحمية احمد ضرب ست البنات روحيه

#### الأمثال :

المثل فيما نعرفه هو خلاصة تجربة من التجارب يعبر به الانسان عن  
تلك التجربة وما أفاد منها وما استقر في نفسه من حكم عليها والتجارب  
يتعرض لها الناس كافة يستوى في ذلك عالمهم وجاهلهم ونتيجة لتلك المشاركة

الواسعة في التجارب تختلف الأحكام أو تختلف الكلمات المعبرة عن تلك التجارب  
فالحكم على التجربة لا شك يتأثر تأثيرا خاصا بالحكم عليها ، فما تثيره  
التجربة في نفس انسان يختلف طبيعيا عما تثيره في نفس انسان آخر ثم  
أن صاحب التجربة الذى هو بصدد الحكم عليها يختلف قدرة وأراء أو شعورا  
واحساسا .

وما من شك في أن أحكاما كثيرة صدرت عن اناس كثيرين كانت لهم  
تجارب كثيرة ولكن هذه الأحكام منها ما أن يؤثر ومنها ما لا يبلغ أن  
يؤثر فكانت ثمة أحكام ماثورة لها قوتها في الدلالة ولها قوتها في الشمول  
ولها عمقها ولها أثرها في النفوس (١١) .

وهذه الأحكام التى توافرت لها هذه الصفات وغيرها أقبل الناس عليها  
حفظا وأقبلوا عليها تمثلا بها وهى التى أصبحت ما نسميها الأمثال .

ومن الأمثال المألوفة في القرية موضوع دراستنا الحث على الترغيب  
من زواج الأقارب والواضح انه يتم بينهم وفق تدرج معين بمعنى أنه يفضل  
في المكان الأول الزواج من بنات العمومة ولهم في التشجيع على هذا الزواج  
المثل القائل :

بنت عمك تحمل همك      وستر وغطا عليك . وهناك مثل يقول  
أخذ ابن عمى واتغطى بكمى

ويلي الزواج من أبناء العمومة في الأفضلية الزواج من أولاد الخثولة كما  
يتضح من المثل التالي :

بنت خالك من دمك      تعيش معاك على الخطوة والمرة .  
وعلى النقيض من ذلك تأتي أمثلة أخرى تحذر من مصاهرة الأقارب تلافيا  
للمشاكل ومنها ما يقول :

---

(١١) محمد قنديل البقلی ، الامثال الشعبية ، دار المعارف ، ١٩٧٨ ص ٨٠٧ .



خذ من الزرايب ولا تأخذ من انقرايب  
ان كان لك قريب لاتناسبه ولا تشاركه

أما بالنسبة لموقف العائلات من زواج المطلقة او المتوفى زوجها فإن  
بعض الأمثال تعكس عدم الرغبة فيهن على النحو التالي :

ما تأخذ اللى وراها ظو ( طفل ) ولا اللى قدامها بو ( بقرة ) وهذا المثل  
يعنى رفض المطلقة بما تحمله من مشاكل مرتبطة بابنائها وحتى التى توافر  
لها جانب الثراء .

ومن الامثال الدافعة على عمل الخير :

ارمى رغيفك يعوم

وهذا يعنى أن الخير لا بد من أن تظهر آثار الطيبة مع الزمن .

وفى مواقف احترام الكبير تقول الأمثال :

خد كلام الكبير خلق فى ودك

واللى ملهوش كبير يشتري كبير .

وهذه الأمثال السابقة تؤكد على وجوب احترام كبار السن والرجوع اليهم  
للاسترشاد بتوجيهاتهم ، فكبار السن عادة هم رؤساء العائلة الذين يتعين أن  
يخضع لهم بقيه أفرادها ويدينون لهم بالطاعة على مستوى القرية كلها  
يعد رؤساء العائلات فهم أصحاب القرار فى المجالس العرفيه والمناسبات العامة .

وفى مجال الخصومات والثار نجد الأمثلة التى تنظم العلاقات بين الأفراد

والعائلات فى هذا المجال على النحو التالى :

– أنا واخويا على ابن عمى وأنا وابن عمى على الغريب

– لو أزعل أنا وعمك ما تكلمش أولاد عمك

– المعركة بدفات والدم بيوت

– احنا منعلمش نطنا فخار

وذلك يعنى أن الأولاد لابد وأن يتخذوا اتجاهات الآباء فى خصوماتهم حتى ولو كان ذلك لأقرب الناس اليهم ، كما يرتبط أيضا المثل الأخير بآداب الخصومة فالمقصود منه أن الانتقام يجب أن يكون بين الأفراد وليس فى ائتلاف الملكيات الخاصة بهم .

#### المقرويح فى وقت الفراغ :

مازالت لعبة التحطيب تمثل الطابع المميز لا مستعراض الفتوة فى قري الأنصعيد والمدهش حقا أن « بنى هلال » يعتبرون أنهم أبطال هذه اللعبة خاصة وأن الفائز الأول فى مسابقة لعبة التحطيب على مستوى الجمهورية جاء واحد من قريتهم .

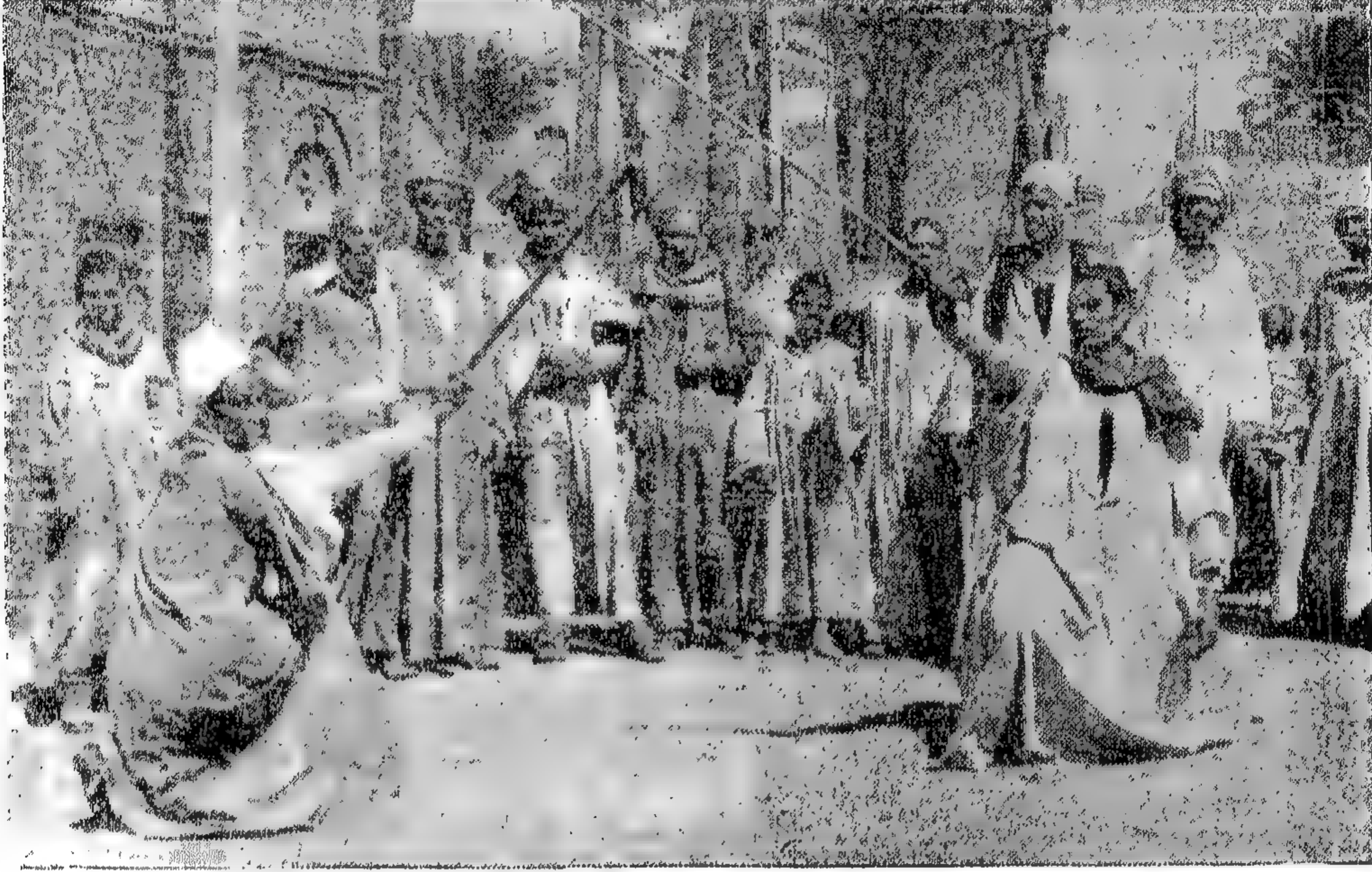
وتأخذ لعبة التحطيب أهميتها فى عروض الشباب فى المناسبات المرتبط بموالد أهل الله واحتفالات الزواج والمواليد وتوديع واستقبال الحجاج .

#### لعبة « أبو العوا » :

يقوم الأولاد فى الاعداد للعبة « أبو العوا » بتشكيل فريقين يمسك كل واحد من الفريق بجريدة نخل ويقوم أحدهم بضرب قطعة صغيرة من عصا موضوعه على حفرة بالأرض . ويستقبل الفريق الثانى هذه العصا بضربة قوية من واحد منهم لمسافة بعيدة وتحسب النقط بين الفريقين ببعد المسافات .

#### لعبة الجون :

تتشابه لعبة الجون الى حد كبير مع لعبة كرة القدم فى العدد وفى قوائم الأجوان والتي تستبدل أحيانا بقطع من الطوب وبدلا من استخدام الأقدام فى ضرب الكرة يستخدم فى ضربها جريد النخل ، والكرة الخاصة بهذه اللعبة مصنوعة من قطع القماش المربط بحبال النخيل وهى فى حجم كرة القدم .



شكل رقم (٤)  
شباب قرية بنى هلال يلعبون لعبه الخطيب

### لعبة السيجة :

تنتشر لعبة السيجة بين كبار السن ويلتف حولها أغلبهم وهي تقوم بين اثنين يحمل كل واحد منهما ١٢ قطع من الأحجار الصغيرة يحركها في ٢٥ مربعا على الأرض ويتم الفوز من أحدهم في حالة السبق في كسب أكبر عدد من أحجار الآخر . وهذه اللعبة أقرب ما تكون الى لعبة الشطرنج .

### التلفزيون :

أصبح التلفزيون يحتل الصدارة بعد جهاز التسجيل والراديو خاصة بعد أن أدخل التيار الكهربائي للقرية عام ١٩٧٩ .

وظهر جليا حيازة التلفزيون في المقاهي الصغيرة « الغرز » والتي يلتف حولها رجال القرية وشبابها ويلعبون الورق والطاولة ويشربون المعسل .

أما المرأة فهي أقل حظوة بمشاهدة التلفزيون لعدم توافره في بيوت القرية الا في عدد محدود منها .

### الاتجاهات المذهبية الدينية :

يغلب على أهل القرية الأخذ بالمذهب المالكي . ومذهب أبو حنيفة ومع ذلك فمعظمهم لا يعرف من أسباب الأخذ بهذه المذاهب الا انهم توارثوا أفكارها من أسلافهم أو من بعض رجال الدين .

أما بالنسبة لاعتناقهم لأفكار الطرق الصوفية فالملاحظ انه يشيع بينهم ثلاثة طرق منها الحامدية الشاذلية ويبلغ عدد أعضائها بحوالى ٥٠٠ عضو ثم الرفاعية والضيفية ويبلغ عددهم ما يقرب من ٣٠٠ عضوا لكل طريقة ومعظم لقاءات هؤلاء تتم في حضرات الذكر بالمسجد الكبير ليلة الجمعة بعد صلاة العشاء .

ويمكن هنا أن نمثل بين التنظيم القبلى لأهل القرية لوجود شيخ أو





شكل رقم (٥)  
لعبة الاسيجه بين رجلين في قرية بني هلال

رئيس له سلطة ونفوذ قويين وقدرًا وافرًا من احترام كبار السن في التنظيمين ولوجود علاقات قرابة فيزيقية في التنظيم العائلي وقرابة روحية في التنظيم وفي درجة التماسك (١٢) .

### الأفكار حول الأضرحة والنذور :

تلتف أفكار أهل القرية حول كرامات « الشيخ محمود سليم » الذي يقع ضريحه في شمال القرية والشيخ البهنساوى الذى يقع ضريحه في غربها . ويعتقد الناس في كرامة الشيخان على شفاء المرضى وأيضًا شفاء الحيوانات وحماية أولادهم من الحسد كما يتحدث الناس بأحاديث قاطعة عن كرامات الشيخ البهنساوى في حراسة غلاتهم من سطو اللصوص .

ولهذا يحتفل الناس بمولد الشيخان في كل عام بوضع « تابوت » على جمل يرمز لمقصوره الشيخ المحتفى به ، ويطاف به في شوارع القرية وحوله الرجال والأطفال يحملون الرايات ويضربون على الطبول أما النساء فيستقبلن هذا الركب بالزغاريد واللقاء « البنون » على التابوت ( البنون قطع من الخبز الصغير المحلى بالسكر ) والبنون يعد نوعًا من أنواع النذور لهذه المناسبة .

والنذور هي أن يقطع الإنسان على نفسه أداء شيء من مال أو سلع أو حلوى أو طيور أو ذبيحة تقدم للضريح حتى إذا ما تحقق الأمل المنشود حتى أصبح أداء النذور عهدًا على النفس لا مفر منه وإن ما قوى على هذه النزعة في نفوس أهل الريف رجال للصوفية وفقهاء الريف الذين أكدوا للفلاحين في كثير من الأحيان قدرة هؤلاء الأولياء - في نظرهم وترديدهم القول أن أولياء الله هم المتصرفون في الكون « ويدلون للفلاحين على صحة قولهم هذا بأن الله سبحانه

---

(١٢) فاروق احمد مصطفى . البناء الاجتماعى للطريقة الشاذلية في مصر الهيئة المصرية العامة للكتاب الاسكندرية ١٩٨٠ ص ١٢٣ .





ضريح الشيخ محمود سليم بقرية بنى هلال  
شكل رقم (٦)

وتعالى لا يرد لأصحاب هذه الأضرحة بطلب وأن في قدرة هؤلاء الأولياء عن طريق الترخيص الذى منحه الله لهم وإيجاباتهم لمطالبهم ، إزالة جميع مايلم بمن يقصدهم وينذر لهم ويجوز رضاهم هذا بالإضافة الى سرد كثير من القصص والعبارات ، التى كانت تدور عنى السنتهم وكالها تهدف شيئاً واحداً هو إثبات الكرامات • والمعجزات التى تدل على قدره هؤلاء الأولياء (١٣) •

#### ظاهرة النار :

ان تقارب الملكيات والاعتماد الرئيسى للسكان على العمل الزراعى ونظام القرابة السائدة فى القرية جعل الفرد يعتقد ويتمثل قيم الجماعة القرابية التى شخصية ينتمى اليها فتذوب شخصية من ناحية كما يستمد منها كل كيانه ومقوماته الاجتماعية ظن ناحية أخرى • واذن فأي اعتداء على أى فرد فى تلك الجماعة يعتبر بمثابة اعتداء على كل الجماعة التى هو عضو فيها وبالتالى يعتبر اعتداء عليه هو نفسه ويجب أن يرد ذلك الاعتداء كما لو كان قد وقع عليه شخصياً •

ويقتضى قانون النار على الأسرة ان تأخذ بثأر قتلها والا لطخت بالعار الى الأبد وانخفضت منزلتها الاجتماعية فى نظر الأسر الأخرى وأنه ينبغى أن تأخذ العائلة بثأر قتلها بأيدي ابنائها ولقد شاهدنا فترة دراستنا بالقرية ذلك التوتر القائم فيها نتيجة سقوط فتيلين من أسرة « الحلبي » بيد أحد افراد أسرة « قبيض » وبالرغم من انتشار رجال الأمن أمام بيوت الأسريين الا أن تكتلات الرجال ما بين عشرين وخمسة وعشرين منهم كانت واضحه للفريقين وهم جلوس حول شرب العسل بالقرب من مساكنهم ومظاهر التحفز قائمة للنار • ومن الحقائق المثيرة فى هذه الظاهرة أن المرأة تلعب أخطر الأدوار فى دفع الرجال على الانتقام كما تبث روح النار فى نفوس الاطفال فيشبون على نزعة الانتقام

---

(١٣) عبد الرحيم عبد الرحمن ، الريف المصرى فى القرن الثامن عشر ، مطبعة جامعة عين شمس ، القاهرة ١٩٧٤ ص ٢٢٦ •



ومع كل ذلك فالمرآة في أغلب حالات الثأر شريك في أعداد الخطط له وتجهيز الكمائن وتهريب السلاح بالرغم من زعم أهل القرية أنهم ينتسبون الى جد واحد ومع ذلك فهم قوة واحدة ضد من يعاديهم وهم بذلك يضربون المثل انشأت انا واخويا على ابن عمي . . وانا وابن عمي على الغريب ولقد ذكر لنا أحد الرواة أن الصراع بين أفراد القرية ليس مستحدثا ولكنه يرتبط من زمن بعيد بقدر ما يذكر فان عام ١٨٩٦ قد شهد صراعا على الثأر بين عائلة انسوالم وعائلة العادلي . ثم تلى ذلك في عام ١٩١٨ ثأر بين عائلة الحميدات والمجاورة وفي عام ١٩٣٠ نشب صراع للثأر بين عائلة أبو قورة وأبو سبيكو وفي عام ١٩٤٧ قام صراع بين النجوع بدأ بعائلة عثمان محمد والكريمات بنجع الجعران . ثم في عام ١٩٤٨ بين المجارة ونجع العزبه . وبين الهوايدة وسليم ، وفي عام ١٩٥٠ بين عائلة القور العوامر وفي عام ١٩٦١ م . وبين عائلة عبد الخالق والزهارنه وفي عام ١٩٦٢ انقسمت عائلة حجازي على نفسها بسبب ثأر بين أبناء العمومة . وفي عام ١٩٧٢ قام صراع بين عائلة عامر وأبو علي وآخرها عام ١٩٨١ بين عائلتي المجلى وقبيص ومن مظاهر الافتخار في الثأر أن يعلن القاتل عن نفسه في حالة تصفية ثأره من غريمه فيظل فترة بجوار جثة القتيل . أما ان كان هو المعتدى ففي هذه الحالة يولى الأديار ويصبح دمه محسوبا عليه أو على أقرب العاصبين اليه .

### الثأر الجماعي :

لعل ما يلفت النظر في ظاهرة الثأر في بني هلال الثأر الجماعي الذي يخرج له أهل القرية في حشود كبيرة يشارك فيه النساء والأطفال وهو ما يشكل أحد المظاهر المثيرة لهم والذي يبدأ بدق الطبول وحمل الرايات والسيوف والهراوات والسلاح الناري . ويتمثل دور النساء في المشاركة بحمل المياه

والنقلات لحمل الجرحى وكل هذه المظاهر تأخذ الطابع القتالى فى الاغارة على القرى المجاورة .

ويذكر أحد الرواة عن شواهد للاغارات التى قام بها « بنو هلال » على جيرانهم فيذكر ما حدث منها عام ١٩٢٢ على قرية الحارثية ، وعام ١٩٤٨ على قرية الجرازه وبهذه المناسبة نجد فى العدوان على قرية الجرازه الطابع القبلى فى العدوان . فقد جمعوا حولهم النجوع المجاورة عن طريق استشارتهم بدق طبول الحرب كما استعانوا بحلفائهم « من الرياينة » الذين يقيمون بالضفة الشرقية من النيل ومع ذلك فقد اصطحبوا النساء فى مسيرتهم يحملن المياه والنقلات تنقل الجرحى والموتى منهم . مما أضفى على تحركاتهم واغارتهم طابع الحرب النظامية واضطرت قوات الامن الى التدخل لحماية اهل القرية المعتدى عليها ورد « بنى هلال » ، وفيما يبدو أن الهلالية قد حققوا بعض الشيء من هدفهم وهو ما انعكسه اغاني أطفالهم التى مازالو يرددونها فى شوارع القرية وكأنها جزء من أعمال بطولات آبائهم « يا اولاد بنى هلال يافتوه ياللى غلبتوا الجرازه والقوه . وفى ٢٠ / ١٢ / ١٩٧٩ . قام بنو هلال بالاغارة على شوارع مركز المراغه انتقاما لأحد أبنائهم الذى أشيع حوله أنه أصيب بمقتل على يد أحد أبناء المراغه واستخدموا فى عدوانهم السلاح الناري ، والسيوف . والهرافات (١٤) .

وكان الواضح من كل اغاره أنها نتيجة عوامل لمشكلات فردية بين أحد أفراد بنى هلال وأحد أفراد تلك القرى المعتدى عليها . . . وهذا يعنى أن الاعتداء على أى فرد من أهالى القرية يعد اعتداء على الجماعة كلها .

اذن فروح الجماعة تسيطر على جميع تصرفاتها فى الداخل وفى الخارج وترسم لها البواعث والاهداف وتقيّد سلوكها أفرادا، وجماعة وهذا يقربها فى التصنيف .

---

(١٤) قضية رقم ١٤ - ١٩٧٩ - أمن دولة - المراغة

النفسي الي. الجيش النظامي المدرج في القيادة على النظام الهرمي نفسه ،  
والمحتفظ في تاريخه بأمجاد يعتز بها ويفاخر بها . وكل فرد في مثل هذه الجماعة  
انما هو صورة مصغرة لها يحس باحساس الجميع ويقوم من غيره مقام الاخ  
يحميه اويهتم بكل ما يصدر عنه ، فالعمل الفردي يجر دائما الى عمل عام  
ومن ثم كان كل واحد يصدر عن رقابة جماعية متيقظة في داخل ذاته وخارجها  
على السواء واذا اتفق له ان لقي أفرادا من غير قبيلته فانه لا يتعرف اليهم  
او يهتم بالتعرف اليهم بالذاتية الخاصة لكل منهم ، وانما يلتقي باله كله  
الى القبيلة التي ينتسبون اليها فيقبل عليهم او ينفر منهم تبعا للعلاقة  
القائمة بين قبيلته وقبيلتهم وهكذا تعنى مسئولية الفرد وتحل محلها المسئولية  
العامة المشتركة وتتحدد الخصومات الخارجية او الداخلية وفقا لهذه المسئولية  
المشتركة وما يعتبرها من قوة أضعف وروحها المعنوى من هذه الناحية أقوى  
من الجيوش واكثر تماسكا لأن الاواصر التي تجمع بين الاحاد ادخل في الطبيعة  
وأبعد عن الانتقال والزم للحياة . . وهذه الشخصية الجماعية تصب الأفراد  
في قالبها صبا فهي لاتنتج الشخصية الفردية بل لاتحاول . انتاجها ومانراه  
من امتياز بعض الاحاد وتبريزهم واحتلالهم مكان الصدارة في الكيان الجماعي  
بأسره لا يعنى أنهم أفراد ذو خصوصية وانما يعنى أنهم صور مجسمة من  
الاحاد العادين وما اكسبهم التقدم أو التبريز ليس هو التفرد بغير المألوف  
ولكن التفوق في القيام بعمل شائع يجاوز به قدرة الأوساط العادين (١٥) .

والشيء الملفت للنظر ذلك الحلف القائم بين قرية بنى هلال وقرية  
الريايينة الذي أدى الى في الاعتداء على قرية الجزائر عام ١٩٤٨ .

وفي الحقيقة أن هذا الحلف بين القريتين يعد ميثاقا وقد تعاهد فيه  
أهل القريتين أن يكونا صفا واحدا متساندا ينفرون الى القتال معا ويحتملون

---

(١٥) عبد الحميد يونس . المصدر السابق ، ص ٩٢ ، ٩٣

الدييات معا ويأخذون بثارات بعضهم بعضا ويؤلف هذا الحلف نموذجا فيه ملامح من عصبية النسب .

ومعنى ذلك حسبما يذهب « أحمد أبو زيد في دراسته للثأر ، يمكن القول أن نظام الثأر يعيد نظاما داخليا ينطبق على القرية ذاتها في المحل الأول وقد يمكن أن يقوم بين هذه القرية والقرى الأخرى التي تدخل معها في علاقات اجتماعية مباشرة مما يستلزم ضرورة حفظ التوازن بينها . ففي هذه - الحالات تقوم العداوة بين جماعات من الناس وليس بين الأفراد . وإن كانت تنشأ أصلا نتيجة لسوء تصرف الأفراد ، فمفهوم العداوة والثرأر يتطلب إذن وجود جماعتين قرابيتين تتمتعان بدرجة معينة من الاستمرار في الوجود والبقاء بحيث يكون لهما عمق بنائى يقاس بالأجيال . فالناس يحفظون بدقة تاريخ العلاقات الثأرية بين مختلف البلدان خلال كل هذه السنوات الطويلة ويعرفون تفاصيل تسلسلها ويعتبرون ذلك جزءا من تراثهم يتناقضونه عبر الأجيال .

### مؤشرات الثأر :

تشير أحداث العدوان الثأرى الذى يقوم به بنو هلال على جيرانهم انهم كانوا يستخدمون كل مرة الطبول والسيوف والرايات .

### الطبول :

فأما الطبول فهي مقدمة اعلان من شيوخ القرية برد العدوان على أحدى انقرى وهو ما يتطلب حشد الرجال وتوجيههم نحو المعركة . ويذكر أحد شيوخ القرية أن هناك دقات مميزة اذا سمعها جيرانهم وخاصة حلفائهم من « الرياينة » الذين يرتبطون معهم بميثاق التحالف فانهم يخفون الى القرية برجالهم وأسلحتهم ليكونوا تحت راية بنى هلال . وهو يشير في ذلك الى واقعة الاعتداء التى قام بها بنو هلال على قرية الجازرة في عام ١٩٤٨ وانضم اليهم فيها رجال « الرياينة » .



ويذهب « عبد الحميد يونس » في تفسير استخدام الطبول بين قبيلة بنى هلال مؤرخا بقوله « لما اتسعت الجماعة الهلالية وتعددت أقسامها اصطُنعت وسائل للتقاهم المتصل بالشئون العامة وبخاصة القتال والهجرة وأبرز هذه الوسائل الطبول المتجاوبة فقد اصطَلَحُوا بعدد من الدقات لدعوة إلى اجتماع أو انذار بغارة أو حث على قتال أو هجرة أو انتقال » .

### الرايات -

وإذا انتقلنا إلى ظاهرة رفع الرايات في مسارهم للاعتداء بالثار على جيرانهم فإن الملاحظ أن هذه الرايات يتخذ أحيانا للتضليل على أساس أن مسيرتهم تتجه لزيارة أحد أولياء الله الصالحين وهي في نفس الوقت تأخذ من الرايات شعارا للقتال كما كان الحال للقبائل العربية . فقد كانتشارة المغيرة هي اللون يتعارف به ولا يدل على معنى آخر .

ولم يزد في كتب التاريخ ما يشير إلى الألوان الخاصة بمختلف القبائل والأحلاف ولكن مما لا شك فيه أن الاحتفال برفع الرايات وعقدها للإمارة في الجمع لا يخرج عن العصبية البطرقية الأولى (١٦) .

### السيوف :

بالرغم من أن حيازة الأسلحة في قرى الضعيف تعد سمة طبيعية بين أفراد العائلات إلا أن الشيء المثير حقا هو استخدامهم السيوف في اغارتهم على جيرانهم . والغريب في الأمر أن بعضهم مازال يحفظ تاريخ سيفه ويحكي حوله أقاصيص البطولات التي استخدم فيها بأيدي أجداده .

ولقد كان السيف دائما علامة من علامات البطولة التي يؤرخ به للمعارك والانتصارات ولقد كان العرب من أكثر الأمم حفاوة بالسيف وعراقه في

---

(١٦) عبد الحميد يونس . المصدر السابق ص ١٠١ .

استخدامه يدل على ذلك هذه الوفرة المتصلة بأسماء السيوف، وتفوقها من حيث خصائصها وكميتها ولعائها واهتزازها ، وكذلك نعومتها من قبل صقلها وطبعها وعرضها ولطفها وانضائتها واغمادها وانهاؤها وتجريبها . واستعمالات السيف المتنوعة ، فالعرب كما قالوا : « كانت تطعن به كالرمح وتضرب به كالعمود، وتقطع به كالسكين . وتجعله سوطا ومقرعة ، وتتخذة جمالا في الإبل والسراج في الظلمة ، وأنيسا في الوحدة ، وجليسا في الخلاء ، وضجيجا للنائم ، ورفيقا للنائر » (٢١٧) .

ولقد ظهر لنا ارتباط السيف ببعض أسر بني هلال فانه يبدو ارتباطه قائما باستمرار بقاء العائلة وتاريخها الذي يرتبط بتاريخ قرونية جدهم الأكبر أبو زيد الهلالي .

---

(١٧) فوزي العنتيلي . المصدر السابق . ص ٢٥٤ .

## قائمة المراجع

### المراجع العربية :

احمد ابو زيد : الأنثروبولوجيا الاجتماعية • الهيئة المصرية العامة للكتاب  
• ١٩٧٥

احمد ابو زيد : الآثار • دراسة انثروبولوجية بأحدى قرى الصعيد •  
دار المعارف بمصر ١٩٦٤ •

احمد مختار العبادى : فى تاريخ الغرب والاندلس • مؤسسه الثقافة الجامعيه  
بالقاهره بدون تاريخ نشر •

تقى الدين احمد بن على المقرئى : البيان والاعراب عما بأرض مصر من الاعراب  
طبعة المعارف ١٩١٦ •

جمال زكريا قاسم : استقرار العرب فى ساحل شرق افريقيا • مطبعة  
عين شمس القاهرة ١٩٦٧ •

حسن احمد محمود : الاسلام والثقافة العربية فى افريقيا • الجزء الأول ، مكتبة  
النهضة المصرية بالقاهره ١٩٥٨ •

رونالد اولفير : موجز تاريخ افريقية • ترجمة دولت احمد صادق • الدار  
المصرية للتأليف والترجمة بالقاهره • بدون تاريخ نشر •

على عبد الواحد واقى : عبد الرحمن بن خلدون • مكتبة مصر ١٩٦٢ •

على عبد الواحد وافى : عبد الرحمن بن خلدون • الهيئة المصرية العامة للكتاب  
• ١٩٧٥

عبد الباسط محمد حسن : اصول البحث الاجتماعى • مكتبة وهبه القاهرة ١٩٨٠

عمر ابو النصر : تغريبه بنى هلال ورحيلهم الى بلاد الغرب • وحروبهم مع  
الزناتى خليفه • المكتبة الثقافية بيروت • ١٩٧٨

عبد الرحمن بن خلدون ، العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم  
ومن عاصرهم من ممالك لامم • الجزء السادس طبعة دار الكتب اللبنانى •  
بيروت ، ١٩٦٨ •

عبد بدوي : مع حركة الاسلام فى افريقيا • دراسة من خلال الدول التى  
قامت قبل الاستعمار • الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر بالقاهرة،  
١٩٧٠

عنايات الطحاوى : افريقيا الاسلامية • المجلس الأعلى للشئون الاسلامية  
القاهرة ١٩٧٠ •

عبد الرحمن زكى : تاريخ الدول الاسلاميه السودانيه بأفريقيه الغربيه •  
المؤسسه العربيه الحديثه للطبع والنشر القاهرة ١٩٦١ •

عبد الحميد يونس : الهلاليه فى التاريخ والأدب الشعبى • دار المعارف  
بالقاهرة ١٩٦٨ •

عبد الرحيم عبد الرحمن : الريف المصرى فى القرن الثامن عشر • مطبعة  
جامعة عين شمس بالقاهرة ١٩٧٤

غريب محمد سيد احمد : المدخل فى دراسة الجماعات الاجتماعيه • دار الكتب  
الجامعيه بالاسكندريه ١٩٧٣ •



فوزية دياب : القيم والاعادات الاجتماعية • دار الكاتب العربى للطباعة والنشر بالقاهرة ١٩٦٦ •

فوزى العنتبلى : بين الفلكلور والثقافة الشعبية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٨ •

فاروق احمد مصطفى : البناء الاجتماعى للطريقه الشاذليه فى مصر • الهيئة العامة للكتاب بالاسكندريه ١٩٨٠ •

كلويد كلوكهون : الانسان فى المراه • علاقة الأنثروبولوجى بالحياة المصرية ترجمة شاكر مصطفى سليم • المكتبه الاهليه ببغداد ١٩٦٤ •

مجهذ عارف : المنهج فى علم الاجتماع • الجزء الاول • المنهج الكيفى والمنهج الكمى فى علم الاجتماع • دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة ١٩٧٢ •

ماكيفر وبيدج : المجتمع - ترجمه على احمد عيسى • مكتبة النهضة العربيه القاهرة ١٩٦١ •

محمد بن عمر التونسي : تشحيذ الأذهان نسييره بلاد العرب والسودان • الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر القاهرة

محمد ثابت الفندى : الطبقات الاجتماعية • دار الفكر العربى بالقاهرة ١٩٦٠

محمد طلعت عيسى : مقال عن التنميه الثقافيه فى المجتمعات الريفيه • الحلقة الدراسيه لعلم الاجتماع الريفى القاهرة ١٩٧٠

محمد عاطف غيث : علم الاجتماع • دار الكتب الجامعيه بالاسكندريه ١٩٧٣

محمد عاطف غيث : علم الاجتماع القروى • دار المعارف الاسكندريه ، ١٩٧٠

محمد عوض محمد : السودان وادى النيل • مطبعة جامعه القاهرة •

محمد قنديل العنتبلى : الامثال الشعبية • دار المعارف بالقاهرة ١٩٧٨ •

## المراجع الأجنبية :

- Aron, A., Introduction ala philosophi de historie N.F.R. 1970.
- Encyclopedia of Social Science, Mac Milan., New York. 1950.
- Fage, J.D., A History of west Africa. Cambridge University Press. 1969.
- Gebril Hantaux, Histoire De la Nation Egyptienne. Tome VI.
- Gustave Le Bon, La civilisation Des Arabes. libraire. 1884.
- Herskovits. A. cultural Antropology. New York 1955.
- Leslie A., white, The concept of culture. American Antropologist, 1959.
- Lundberg., Foundation of sociology. New York. Mac Millan.
- Relaph Linton. The cultural curtain Annals 1959.
- Reush., History of East Africa. London. Oxford. 1960.
- Spencer Trimingham., Islam in west Africa., Oxford. London 1976.
- Wals W.H. philosophy of history on introduction. Harper torch Books N.Y. 1960.

رقم الإيداع ٤٥٠٤ / ٨١  
الترقيم الدولي ٠ - ٤١ - ٧٣٥١ - ٩٧٧

دار التضامن  
٢٢ شارع سامي - ميدان لاطوغي  
تليفون : ٣٠٥٥٦





8  
10/11/11